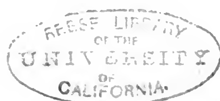
QUELLEN UND FORSCHUNGEN ZUR SPRACH- UND...









QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXIII.
WOLFRAMS BILDER UND WÖRTER FÜR FREUDE UND LEID.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

WOLFRAMS VON ESCHENBACH

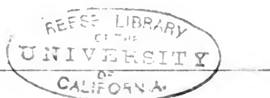
BILDER UND WÖRTER

FÜR

FREUDE UND LEID.

VON

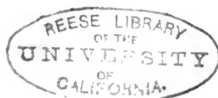
LUDWIG BOCK.



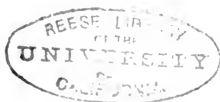
STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.



INHALT.



EINLEITUNG.

Man gefällt sich jetzt darin, die Sprache als ein Naturproduct zu betrachten und die Sprachwissenschaft der Botanik zur Seite zu stellen. Aber wie richtige und treffende Vergleichungspuncte Pflanzenwelt und Wortschatz auch bieten, so kann die Sprachwissenschaft doch leicht geschädigt werden, wenn der Vergleich zu ernst genommen wird und man immer einzig und allein aus ihm abgeleitete Symbole im Munde führt. Die Sprache wird dann leicht viel zu sehr als ein fest und bestimmt Gegebenes, vom Menschengeist und der Menschenseele, welche sie hervorgebracht hat und immer neu gestaltet, viel zu Unabhängiges gedacht; man kommt dazu, nur die Laute und ihren Wandel zu betrachten, als ob hier allein Greifbares und Fassliches vorläge; man schreibt wol gar den Lauten eine geheime Macht über die Gedanken zu.

Es wird dabei vergessen, dass die Sprache auch ein Theil der Sitte ist, die Sprachwissenschaft ein Theil der Sittengeschichte. Wie an anderen kleinen Dingen nimmt jeder kleinere oder grössere Kreis, jeder Einzelne anfangs ganz unmerkliche Veränderungen an der Sprache vor, in denen sich unbewusst seine Eigentümlichkeit ausdrückt. Bei der Auswahl aus einer Reihe gleichbedeutender Wörter, bei der Unterscheidung in Wörter höheren und niederen Klanges übt Sitte, auch Willkür und Mode ihren Einfluss ebenso wie in der Wahl der Rede- und Satzwendungen. Bei ungehindertem Fortwirken dieses Einflusses setzt sich bald aus

vielen Kleinigkeiten ein neuer Sprachcharakter, ein neuer Dialekt, im Laufe der Zeit eine neue Sprache zusammen.

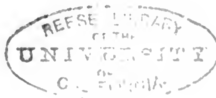
Die philologische Betrachtung des Sprachgebrauchs eines Einzelnen, deren sich der zum Naturforscher gewordene Philologe zu schämen beginnt, hat also z. B. die Gesichtspuncte zu ergeben, aus denen die Entstehung eines Dialekts, des Sprachgebrauchs eines Stammes beobachtet werden kann.

Sie ergiebt sogar ferner, wenn sie die Sprache dieses Einzelnen unter geschichtliche Gesichtspuncte stellt, einen besseren Aufschluss über das ganze Wesen der Sprache als ihn die Aufdeckung vieler Verwandtschaftsverhältnisse einzelner Worte geben kann, da sie uns eine Sprachschöpfung im Kleinen zeigt; nur durch sie kann die 'exacte sinnliche Phantasie' (Gœthe 40, 416), aus der die Sprachschöpfung entsprungen ist, in ihrem Weben und Wirken belauscht werden. Wir sehen dabei freilich eine einzelne, ganz eigenthümlich beschränkte Menschenseele einen starken Einfluss auf die Gestaltung des Ueberlieferten üben, von einer Macht des Lautes über den Gedanken ist keine Rede, aber wir merken, wie derselbe Drang, der den einzelnen Dichter zu neuer Gestaltung treibt, der Drang, den eigensten Empfindungen, die er hat, während die Welt sich in ihm spiegelt, Ausdruck zu geben, der Sprache überhaupt das Leben gegeben hat.

So verknüpft sich mit dem ästhetisch-litterarischen ein sprachwissenschaftliches Interesse.

Aber nur ein Einzelner, dem eine bedeutende neugestaltende Kraft zu Gebote steht, kann eine solche Betrachtung sowol verdienen wie belohnen und unter den älteren deutschen Meistern der Sprache gewiss keiner mehr als Wolfram, der an gesunder Originalität alle übertrifft. Das Folgende soll einen Beitrag zur Erkenntniss seiner Spracheigentümlichkeit im obigen Sinne liefern. Es behandelt erschöpfend Alles, was sich auf den Ausdruck von Freude und Leid bezieht, sowol die Bilder dafür, als die genaue Bestimmung des Bedeutungsgebietes der verschiedenen dafür verwendeten Wörter. Eine solche Zusammenstellung ist auch inhaltlich gerechtfertigt und trägt zur Erfassung des Kernes der grossartigen

Schöpfung unseres Landsmannes bei; denn die Hingabe an die natürliche Weltfreude in den Schranken der Natur und an alle edle Leidenschaften als richtig und unverfänglich aufzuweisen und mit Lob zu erheben, das ist Wolframs und der andern edlen Geister der Zeit innerster Wille und letzter Zweck.



ERSTER ABSCHNITT.

DIE BILDER.

Wie viele, vor und nach ihm, lässt Wolfram die Seelenzustände als thätige, wirkende Wesen auftreten, selbstverständlich (man muss aber gleichwol noch immer vor dieser Vorstellung warnen) nicht um die Figur der Personification anzuwenden oder um sich auf diese Weise einen Götterapparat für sein Epos zu schaffen, wie dies Dichter des vorigen Jahrhunderts versuchten, sondern weil diese Art des Ausdrucks, der Vorstellung, ja des Denkens die natürliche überhaupt und in erweiterter Ausdehnung und erhöhtem Masse die ihm natürliche ist. Dass es die natürliche Ausdrucksweise ist, beweist die ganze Sprachschöpfung, dass Wolfram in diesem Sinne das Ueberlieferte erfasste, erweiterte, umgestaltete, wird sich aus dem Folgenden ergeben.

§ 1.

PERSONIFICATION.

Es werden auch die Zustände des Körpers als handelnde Wesen dargestellt. Auch wir sagen 'Müdigkeit überkam ihn, die Müdigkeit wich von ihm, die Müdigkeit zwang ihn', ebenso Wolfram Wh. 59, 16 'do begunde im müede entwîchen'; 126, 1 'grôz müede het in dar zuo brâht'; 282, 12 'dâ twanc in diu müede grôz'; P. 162, 15 'ein grôziu müede in des betwanc daz er den schilt unrehte swanc', aber er schreibt ihr

auch weitere Handlungen zu, die eine lebhaftere Personification beweisen, 142, 11 'der âbent begunde nâhen, grôz müede gein im gâhen' 'Der Abend kam heran, grosse Müdigkeit in raschem Schritt auf ihn zu'; 212, 17 'Clâmidê dranc müede zuo' 'auf Clamide drang Müdigkeit ein, dem Clamide setzte Müdigkeit zu'; 391, 3 'den rittern dâ was ruowe nôt, wand in grôz müede daz gebôt'; 547, 12 'mich hât grôz müede überstriten daz mir ruowens wære nôt' (vgl. Wh. 49, 30); 166, 17 'grôz müede und slâf in lêrte daz er sich selten kêrte an die anderen sîten'; 553, 1 'grôz müede im zôch diu ougen zuo: sus slief er unze des morgens fruo'. Man sieht leicht, worauf das Wirkungsvolle dieser Ausdrucksweise beruht. Es wird einmal durch sie ein Leiden (er wurde so müde, dass er einschlief) in Handlung verwandelt, dann aber unterscheidet sich der Ausdruck von einem prosaischen, der das Leiden gleichfalls als Handlung gibt: 'er schloss die Augen vor Müdigkeit', dadurch dass der prosaische den Vorgang in die Thatsache und ihren (unsichtbaren) Grund zerlegt, jener aber Wirkung und Ursache räumlich neben einander im Bilde vorführt.[1]

So tritt auch der Mangel einmal auf, 194, 5 'Ez was dennoch sô spæte, daz ninder huon dâ kræte. hanboume stuonden blôz: der zadel hüener abe in schôz' 'die Hühnerstangen standen leer; der Mangel hatte die Hühner heruntergeschossen'; statt des verwischteren: 'der Mangel war Schuld daran, war die Ursache', wird eine besondere Art angegeben, wie man in diesem besonderen Falle das Unglück anzurichten pflegt.

P. 216, 9 will Wolfram die grosse Veränderung anschaulich machen, die mit einem Platze vorgeht, wenn sich plötzlich eine Zeltstadt darauf erhebt und thut das in der Weise, dass er diesen die Veränderung empfinden lässt. 'ob

---

[1] Allerdings ergibt die Einführung dieser Wesen den weiteren Vorteil, dass dadurch die Rollen im Stücke vermehrt werden und zwar durch uns allen wol bekannte Personen, die gar keiner Einführung bedürfen; allein sie treten nicht anders auf, als etwa der Tag, die Nacht, die Sonne, von denen menschliche Ausdrücke gebraucht werden, ohne dass deshalb vom Dichter verlangt wird, dass sie mit voller menschlicher Gestalt sollten vorgestellt werden.



ich iu niht gelogen hân, von Dîanazdrûn der plân muose zeltstangen wonen mêr dann in Spehteshart sî ronen'. Diese Wendung 'er muose wonen' 'er musste sich an viele Zeltstangen, noch mehr als es im Spessart Baumstümpfe gibt, gewöhnen; musste sich bequemen, sie aufzunehmen', wird 265, 18 und 534, 13 von Personen gebraucht, die sich zu Etwas Verdriesslichem bequemen, eine grosse Veränderung, der éine eine Niederlage, der andere eine ungewohnte Beschwerde über sich ergehen lassen (vgl. 161, 14). Wird nun diese Empfindung dem Platze beigelegt, so sehen wir den freien Platz, sehen die Zeltstangen eingraben und hartnäckig, wie ihm zum Aerger, darauf stehen. Mit diesem éinen Ausdruck geht dem Hörer eine Reihe von nach und nach Werdendem deshalb an der Vorstellung vorüber, weil zu der dem Platz beigelegten Empfindung eben Verschiedenes gehört. Ohne also von dem veränderten Aussehen ein Wort zu sagen, bringt es der Dichter durch Verinnerlichung, durch Vermenschlichung, durch sogenannte Personification zur Anschauung. Darum ist aber der Platz nicht plastisch als Mensch, nicht in Menschengestalt gedacht.

In ähnlicher Weise heisst es Wh. 138, 6 von Schoyusen, Willehalms Schwerte 'durchs küneges swarte ûf sînen bart diz swert sol durchverte gern: des wil i'n vor den fürsten wern' 'durch des Königs Kopfhaut bis auf seinen Bart herunter soll dies mein Schwert Durchgang verlangen, das thue ich ihm vor den Fürsten an'. Der Ausdruck ist von einem Fremden entnommen, der ein Gebiet durchziehen will und um Erlaubniss dazu bittet, aber Miene macht sie zu erzwingen. Der energische Wille desselben wird dem Schwerte zugeschrieben. Es knüpft Wolfram hiermit an die alte Personification der Schwerter an, die auch nicht anders entstanden ist und auf Verinnerlichung, Absehen von der Erscheinung, als germanischen Charakterzug deutet. So wird Wh. 296, 10 ein Schwert 'geverte' 'Kamerad' genannt, 'nu sî ouch mîn geverte diz swert: daz sol her umbe mich'.[1]

---

[1] Ausdrücke, die sonst von Gefährten gelten, werden mit Vorliebe von Schwertern gebraucht, Beóv. 2681: 'Nägling forbärst, *gesvâc*

Ebenso wenig ist an eine volle Gestaltung zur Person zu denken, wenn es 521, 8 heisst 'Gâwân in bîme hâre dô begreif und swang in underz pfärt. der knappe wîs unde wert vorhtlîche widersach. *sîn igelmæzec hâr sich rach:* daz versneit Gâwân sô die hant, diu wart von bluote al rôt erkant', 'sein borstiges Igelshaar rächte sich; es verwundete Gawan die Hand so, dass man sie ganz roth von Blute sah'. Es ist dieser Ausdruck nur im Gegensatz zu ihm selber gebraucht, der Gawan nur furchtsam anblickt 'das Haar, für sein Theil, dachte anders und rächte sich, war mutiger als er'. Der Gegensatz zu einer Person also gibt dem Unbelebten auf einen Augenblick so viel Leben, dass ihm menschliche Empfindungen beigelegt werden. Die Einwirkung eines solchen Gegensatzes können wir auch 759, 1 erkennen, wenn es heisst 'Gâwân zuo Parzivâle sprach: 'neve, dîn niwez ungemach *sagt mir dîn helm und ouch der schilt,* iu ist bêden strîtes mit gespilt' 'wenn du auch schweigst, so sagt es mir statt deiner dein Helm und Schild'. Aehnlich ist 376, 16 'wart inder dâ kein stupfen halm getretet, des enmoht ich niht. Erffurter *wîngarte giht* von treten noch *der selben nôt:* maneg orses fuoz die slâge bôt' 'gesteht dieselbe Not ein, von der i c h zu erzählen habe'.

Nicht anders als diese Personificationen sind auch die der Affecte aufzufassen; diese werden Personen dadurch, dass sie auf Personen wirken, sie begleiten, ihnen feindlich oder freundlich gegenüber oder zur Seite stehen (vgl. noch § 5. Schluss).

§ 2.

GRUNDZUG VON WOLFRAMS PERSONIFICATION.

Gœthe bemerkt in seiner Besprechung der Hebel'schen Gedichte, (XXIX, 419 Str.) dass dieser alle Naturgegenstände in Landleute verwandele und auf die naivste und anmutigste Weise das Universum durchaus verbauere. Dieser selbe Zug, der den Naturdichter charakterisiert, tritt bei Wolfram allent-

---

ät säcce sveord Bióvulfes gomol and græg-mæl'; Rul. 120, 25 'mirne *geswîche* der guote Durendart'; Nib. 2121, 4 'hie trag ich iwer wâffen, daz ir mir gâbet, helt guot, Daz *ist* mir nie *geswichen* in aller dirre nôt'.

halben hervor; er verrittert durchaus das Universum. Bei Hebel ist der Morgenstern der junge Bauernsohn, der früher aufsteht als die Mutter, um sein Liebchen aufzusuchen, bei Wolfram sind die stark flimmernden Sterne, die des Abends zuerst erscheinen, die vorausgesandten Quartiermacher der Nacht, die Eile haben. 638, 1 'Nu begunde ouch strûchen der tac, daz sîn schîn vil nâch gelac, unt daz man durch diu wolken sach, des man der naht ze boten jach, manegen stern der balde gienc, wand er der naht herberge vienc. nâch der naht baniere kom si selbe schiere'. 'Nun sank allmählig ins Knie der Tag, dass er kaum mehr zu sehen war und dass man durch die Wolken hindurch sah, den man für einen Boten der Nacht erklärte, manchen Stern, der rasch gieng, weil er der Nacht Quartier machen musste. Nach der Nacht Fahnenkompagnie kam sie selber alsbald'.

378, 5 heisst es 'diu naht tet nâch ir alten site: am orte ein tac ir zogte mite. den kôs man niht bî lerchen sanc: manec hurte dâ vil lûte erklanc' 'die Nacht hielt es wie immer, am Ende ihres Zugs schloss sich ein Tag an sie an, aber (seinen Zug eröffneten nicht Spielleute wie den eines Ritters), sein Nahen merkte man nicht am Lerchengesang, sondern an dem Speerkrachen, das sich mit seinem Anbruch erhob'.

Die Planeten sind des Firmamentes Zaum, der seine Schnelligkeit aufhalten muss, dass sie gleichmässig bleibe, 782, 14 'ir kriec gein sîme loufte ie streit' 'ihr Streben setzte sich stets seinem Lauf entgegen'; die Himmelskugel ist ihm also ein dahinjagendes Ross.

Die Erde im Frühjahr ist ihm ein Falke, der neue Federn bekommt: Wh. 309, 27 'diu selbe (hant) die plânêten lât *ir poynder* vollen gâhen bêdiu verre und nâhen. swie si nimmer ûf gehaldent, si warment unde kaldent, etswenne 'z îs si schaffent, darnâch si boume saffent, *so diu erde ir gevidere rêrt* unde si der meie lêrt, *ir mûze* alsus volrecken, nâch den rîfen bluomen stecken' 'Dieselbe mächtige Hand lässt auch die Planeten ihre Angriffe vollbringen, mit Anlauf aus der Nähe und Ferne; halten sie auch niemals ein, so sind sie doch bald warm, bald kalt, zu einer Zeit ist es das

Eis, das sie schaffen, dann geben sie den Bäumen Saft, wenn der Erde die Federn ausfallen und der Mai sie heisst, ihre Mausse so zu beenden dass sie Blüten heraussteeke nach dem Reife'.

Die Gedanken sind ein Falke, der sich losmachen möchte, um aufzufliegen, aber von dem Geliebten nicht losgelassen wird: Tit. 116, 2 'sît ich *al gernd* nâch friunde jâmer dulde, vil quelehafter nôt: daz ist unwendec: *er quelt* mîn wilde gedanke *an sîn bant,* al mîn sin ist im bendec' (vgl. Lied. 5, 3).

590, 7 heisst es 'in dûhte daz im al diu lant in der grôzen siule wærn bekant und daz diu lant umb giengen und daz *mit hurte* empfiengen die grôzen berge ein ander'. Die Berge stossen nur wider einander, aber sie werden Wolfram oder Gawan, der sie erblickt, alsbald zu auf einander anrennenden Rittern.

So kleidet sich auch Parzivals Klage über das unverschuldete Unglück, das sich an seine Fersen heftet, wie wir jetzt sagen würden, an die Erinnyen denkend, in den ergreifenden Ausdruck 689, 1 'sus sint diu alten wâpen mîn ê dicke und aber worden schîn' 'So ist denn mein altes Wappenschild, ach früher so oft, und jetzt wieder zum Vorschein gekommen!' Er führt des Unglücks Wappen im Schilde, gehört zu dessen Gesinde, ähnlich wie in dem später anzuführenden (Wh. 60, 26) 'jâmer ich muoz immer mêr wesen dîns gesindes'.

Gleich im Eingang des Parzival 2, 25 sagt er ritterlich 'für diu wîp stôz ich disiu zil' mit einem Bilde vom Turnierplatze (man vgl. 690, 18 'ie weder her an sînen ort dâ ir zil wâren gestôzen mit gespiegelten ronen grôzen' ferner P. 192, 2; Wh. 5, 28; 165, 9; 259, 28; 419, 16) wo wir, den Ausdruck von der Malerei entlehnend, sagen würden: 'Für die Frauen entwerfe ich dieses Ideal'.

Bei solchen Bildern tritt uns der Dichter in seiner eigensten Persönlichkeit entgegen und, je nachdem diese ist, werden wir es dankbar annehmen oder ihn bitten, uns damit zu verschonen, dass er sich selber gebe. So gibt sich auch Otfrid selber, wenn er den Weltuntergang uns dadurch an-

schaulicher machen will, dass er ihn mit dem Zusammenklappen eines Buches vergleicht: 'Hast du die Geschichte gelesen, wie der Herr darüber droht? Da bringt er zur Erinnerung, dass er dann den Himmel erschüttern wolle. Wer ist von allen im Lande, der dann widerstehen könnte? wenn er es dazu bringt, dass sich der Himmel bewegt, wenn er mit Macht ihn zusammenfaltet (es darf uns das einfallen) wie ein Mann sein Buch zusammenlegt'. O. v, 19, 31 'Lasi thu io thia redina, wio druhtin threwit thanana? thar duat er zi gihugte, er danne himil scutte. Uuer ist manno in lante ther thanne widarstante? thanne er iz zi thingi fiarit, thaz sih der himil ruarit. Thanne er mit giwelti ist inan faltonti, queman mag uns thaz in muat so man sinan livol tuot'. Auch er gibt sich, naiv genug, selber, aber, wenn uns nicht Mitleid ergreift mit dem ärmlichsten von allen Erdensöhnen, werden wir uns für die Gabe bedanken.

Noch weiteres von dem, was Gœthe über Hebel sagt, findet Anwendung auf Wolfram. 'Sein Talent neigt nach zwei entgegengesetzten Seiten. An der einen beobachtet er mit frischem, frohem Blick die Gegenstände der Natur, die in einem festen Dasein, Wachsthum und Bewegung ihr Leben aussprechen und die wir gewöhnlich leblos zu nennen pflegen, und nähert sich der beschreibenden Poesie, doch weiss er durch glückliche Personification seine Darstellungen auf eine höhere Stufe der Kunst heraufzuheben. An der andern Seite neigt er sich zum Sittlich-Didactischen und zum Allegorischen, aber auch hier kommt ihm seine Personification zu Hülfe, und wie er dort für seine Körper einen Geist fand, so findet er hier für seine Geister einen Körper'.[1] Ich meine, dies findet auf Wolfram Anwendung, in Betreff der Art, wie er beschreibt und wie er für die Seelenmächte einen Körper findet, nur mit dem Unterschied, dass ihm immer gelingt, was Hebel nur zuweilen glückt. Man kann behaupten, dass für die Seelenregungen und Seelenzustände nicht Ein Ausdruck von Wolfram gebraucht wird, bei dem ihm nicht ein

[1] XXIX S. 418.

sichtbarer Vorgang aus dem damaligen Leben deutlich vor Augen stand. Die neuen und auffälligen Ausdrücke dafür sind aber aus dem Lebenskreise des Ritters genommen. Es entsteht dadurch der Eindruck einer eigentümlichen Beschränktheit und Willkür, erst nach längerem Eingehen empfindet man, wie durch diese Umgiessung in ganz individuellen Ausdruck die Wahrhaftigkeit, die Neuheit der Empfindung verbürgt wird. Gewiss haben wir in dieser einseitigen Verherrlichung des eigenen bestimmten Daseins, in diesem Emporheben der gewöhnlichsten Wirklichkeit in höhere Regionen, in diesem Zuge des überstarken Individualismus, der den Deutschen nun einmal eigen ist, den Grund von Wolframs grosser und langer Popularität zu suchen. Es ist eben ganz derselbe Zug, der uns aus älterer Zeit, vor Hebel, vor Wolfram, aus den Liedern von Beovulf anspricht, wenn die Bewegungen des Menschenherzens dem Seefahrer sich zu Meereswellen verkörpern, die Sorgenwellen sich legen, der Hass in der Brust wallt und die Todeswelle an das Herz rührt.

Im Folgenden werden nun, nach einer kurzen Bemerkung über Wolframs Art zu beschreiben (§ 3), diese Bilder dem Grade der Belebung nach so vorgeführt, dass

zuerst diejenigen angegeben werden, welche die Seelenregungen als Ritter vorführen (§ 4),

dann zweitens die, in denen ihnen allgemein menschliche Schicksale nachgesagt werden (§ 5),

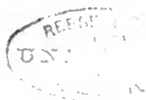
hierauf drittens die, in denen sie als Pflanzen gefasst werden (§ 6)

und schliesslich viertens die, in denen sie als unbelebte Gegenstände betrachtet werden, von denen wieder der grösste Theil den Gedanken eines Ritters zunächst liegt (§ 7).

§ 3.

WIE WOLFRAM BESCHREIBT.

Hätte Lessing seine Ansichten und Vorschriften über Beschreibung in der Poesie aus der Betrachtung Wolframs gewonnen, statt aus der des griechischen Epos, so könnten sie nicht auffallender mit der Art dieses Dichters stimmen als



sie es so thun. Wolfram löst alle Beschreibung in Handlung auf und zwar in der doppelten Weise, dass er theils die Gegenstände handelnd, wirkend einführt, theils die Personen, die sie wahrnehmen, bei dieser Thätigkeit uns vorführt 350, 17 'burc und stat sô *vor im* lac daz niemen bezzers hûses phlac. ouch *gleste gein im* schône aller ander bürge ein krône mit türnen wol gezieret. nu was geloschieret dem her derfür ûf den plân. dô *marcte* mîn hêr Gâwân mangen rinc wol gehêrt. dâ was hôchvart gemêrt: wunderlîcher baniere *kôs er* dâ mange schiere und manger slahte fremden bovel'; 564, 23 'Gâwân sîn ellen lêrte, ze fuozer fürbaz kêrte manlîche und unverzagt. als ich iu ê hân gesagt, *er vant* der bürge wîte daz ieslîch ir sîte stuont mit bûwenlîcher wer. für allen sturm *niht ein ber Gœb* si ze drîzec jâren, op man ir wolte vâren', 'ihr wäre dreissigjährige Bestürmung gleichgiltig gewesen, sie hätte sich nichts daraus gemacht'. Dies ist der Eindruck, den sie auf Gawan macht, das redet sie zu ihm, weil er dies bei ihrem Anblick denkt. Wolfram fährt dann fort 'ėn mitten drûf ein anger: daz Lechvelt ist langer' 'ein kleiner, zierlicher, natürlich kein Lechfeld'. 'vil türne ob den zinnen stuont. uns tuot diu âventiure kuont, *dô Gâwân den palas sach,* dem was alumbe sîn dach lieht gemâl'; 534, 20 'eine burg *er* mit den ougen *vant:* sîn herze und diu ougen jâhen daz si erkanten noch gesâhen decheine burc nie der gelîch. si was alumbe rîterlîch: türne unde palas manegez ûf der bürge was. dar zuo *muoser schouwen* in den venstern manege frouwen'; Wh. 360, 13 'merrinder man dô mente diu die karrâschen zugen. swen die got dâ betrugen die drûf wârn gemachet, des geloube was geswachet'. Karossen mit Götzenbildern, bei denen alsbald an die Wirkung auf die Umstehenden gedacht wird, weil der Dichter sich unter diese versetzt; P. 361, 19 'er reit hin ûf dâ Gâwân saz, der selden ellens ie vergaz; an dem *er vant* krancheite flust, lieht antlütze und hôhe brust, und einen rîter wol gevar'; 400, 10 'in dûhte, er sæhe den meien in rehter zît von bluomen gar, swer nam des küneges varwe war'. 631, 6 'welhez ist Itonjê? sus sprach der werde Gâwân': diu sol mich bî ir sitzen lân', des vrâgter Bênen stille. sît ez was sîn wille, si zeigete im die

maget clâr. 'diu den rôten munt, daz prûne hâr dort treit bî liehten ougen'. Nur so gelegentlich, wo sie in die Handlung eingreifen, werden diese einzelnen Züge angegeben und nachher nicht wieder erwähnt. So werden wir auch Wh. 370, 16 'man hôrt ûz manegen vorsten den walt dâ sêre krachen' erst mitten im Kampfgewühl daran erinnert, dass auf dem Platze Speere aus allen Theilen der Erde sich zusammengefunden haben, erst wo diese sich bemerklich machen und statt aller weiteren Beschreibung des Getümmels, erinnert Wolfram dann im Folgenden an die friedliche Arbeit der Speermacher. Statt zwei Bilder malen zu wollen, gibt er uns, seinem Stoff, der Sprache, gemäss auf, zwei verschiedene S t i m m u n g e n zu empfinden, aus denen die Bilder von selbst auftauchen.

Aehnliche Züge bietet auch die Beschreibung Rennewarts Wh. 270 und 271. 271, 6 'man kôs'; 271, 10 'sîn clârheit warp der wîbe vride' 'seine lichte Schönheit versöhnte alle Frauenzimmer' und die der Zeltstadt Wh. 319, 21 'sô beherberget was daz velt: niht wan mer und gezelt *sâhen die des nâmen war*'. Ganz besonders wirkungsvoll aber ist der Anfang des siebenten Buches des Willehalm. Hier wird die Aufmerksamkeit des Lesers für die Vorbereitungen zum Kampfe dadurch gewonnen, dass er sie mit den Augen eines jungen Helden sieht, der zum ersten Mal diesen Anblick hat, Wh. 314, 1 'Rennewarten des ze sehen zam' 'Rennewart konnte sich nicht satt sehen', 'wie dirre den schilt ze halse nam, wie der ander helm ûf houbet bant, wie die wartman wurden gesant nâch den vînden durch des heres pflege'.

Dieses Kunstmittel, so einfach und natürlich, der Natur so sehr abgelauscht, dass man des Wortes gedenken muss 'hân ich kunst, die gît mir sin' im Verein mit den Verben, die bei der Beschreibung verwandt werden 352, 10 'von den vil liehter varwe schein'; 'der wâpenroc gap liehten schîn' und viele andere, bringt Handlung und Leben in Wolframs Beschreibungen.

§ 4.

RITTERLICHE UND HÖFISCHE PRÄDICATE.

Als höchste Staffel lebendigen Ausdrucks muss es gelten, wenn den Seelenregungen ritterliche und höfische Prädicate

beigelegt werden, wenn sie zu den handelnden Menschen oder unter sich in Verhältnissen gedacht werden, die sonst unter Rittern bestehen; denn ihr lebendiges Eingreifen kann nicht schärfer zur Anschauung gebracht werden, als wenn von ihrer Thätigkeit in den gleichen Ausdrücken geredet wird wie von den Personen, deren Sein und Treiben den Gegenstand der Erzählung bildet.

Drei wichtige Verhältnisse, in denen die Personen der ritterlichen Kreise zu einander stehen, sehen wir so unter den Luftgestalten wiedergespiegelt, Gegnerschaft, Dienstverhältniss zum Herrn, Kameradschaft.

A. Gegnerschaft der Affecte ist eine doppelte, sie sind Gegner des Menschen und unter einander. Die Vorstellung ist sehr natürlich und alt; neu ist bei Wolfram die häufige Verwendung, die Durchführung ins Einzelne und die eigentümlich ritterlichen Ausdrücke.

Die Vorstellung ist alt. Beóv. 976 'ac hine sâr hafađ in nîđgripe nearve befongen balvon bendum'; Gen. Fdg. 2, 63, 39 'der âmer inen *dwanc* daz ime der zaher ûz spranc' (vgl. ebd. 2, 19, 7; 20, 43; 47, 19; 49, 34; 66, 37 'der âmer in begund ane gên' (vgl. 82, 8); Alex. 5195 'dô begunde dwingen unfrowede mîn herze mit manicfalder smerze'; MSD 492 'Übermuot diu alte diu *rîtet* mit gewalte: untrewe *leitet ir den vanen,* girischeit diu scehet danne (als Streifcorps) ze scaden den armen weisen. diu lant diu stânt wol allîche envreise'. Mar. 195, 14 'dô *dwungen* sie die sorgen'; MF. 183, 36 'des hât diu nahtegal ir nôt wol *überwunden* diu si *twanc*' (vgl. 85, 20); 84, 22 'ze jungest er mit *überwunde* daz sende leit daz nâhen gât: daz wirt lachen unde spil'; Kindh. Jes. 1073 'daz schein an dem wirte hie und an den gesten dô sie ir *leit überwunden.* vor freuden si enkunden noch enwesten wie gebâren'. Er. 7073 'daz er nu allez sîn leit hâte *überwunden*'; Gregor. 2013 'Dô ditz nœtige lant sînen kumber *überwant*'; Iw. 4285 'het ich den vunden, so het ich *überwunden* mîne sorgen ze hant'; Iw. 5585 'ouch wæn ich in *betwunge* Diu vil wegemüediu nôt daz er nam daz man im bôt'; Wolframs Art schon sehr ähnlich ist Er.

5611 'dâ bî was ir ein liep geschehen, daz ez *den sige an leide nam*'.[1] An die übrigen überlieferten Ausdrücke schliesst sich unmittelbar an Wh. 269, 16 'Gyburc ist vîentlîcher nôt erlôst wan daz se et jâmer twanc' und Wh. 171, 7 'leit daz mi' emer twinget'; P. 57, 4 'riwe', gewöhnlich aber ausgeführtere Vorstellungen vom Streite:

1) Trauer und Leid stehen dem Menschen gegenüber. P. 57, 9 'der jâmer gap ir herzen wîc'; 646, 1 'Daz Gâwân von Artûse reit, sît hât sorge unde leit mit krache ûf mich geleit ir vlîz' haben es mit krachendem Speer (105, 1 'diu jâmers lanze') auf mich abgesehen. 128, 21 'jâmer sneit' d. i. verwundete mit dem Schwerte; 178, 4 'des ist mir dürkel als ein zûn mîn herze von jâmers sniten'. (Gegs. von 'dürkel' ist 'ganz'; 571, 4 'sîn vester muot der ganze den diu wâre zageheit nie verscherte noch versneit, dâhte'); Wh. 456, 4 'diu lücke ist ungeheilet die mir jâmer durchez herze schôz'; 662, 7 'gein der riwe sult ir sîn ze wer'; 639, 20 'gein der riwe kômen si ze wer'; 100, 18 'si begunden dem jâmer von den freuden wern' vgl. 781, 28; Wh. 280, 10 'diu sorge was im sô verre entriten, si möhte erreichen niht ein sper'; auch ein überlieferter humoristischer Ausdruck für den Feind wird angewandt 332, 17 'ir scheiden gap in trûren ze strengen nâchgebûren', man vergleiche dazu Wh. 163, 16 'si widersaz den mâ vesîn ir bruodr, den argen nâchgebûr' ferner P. 50, 4; 408, 14 und Martin zur Kûtr. 650, 4. Wenn auch nicht streng hierher gehörig, muss doch der Detaillirung der Vorstellung wegen angeführt werden Tit. 75, 4 'in zwein reit diu minn ûf die lâge'.

---

[1] Nicht hierher gehören die früher und bei Wolfram häufigen Wendungen 'mit sorge ringen' 548, 1; 'mit jâmer' 458, 15; 'mit arbeiten' Wh. 281, 20; 'mit kumber' 90, 13; 595, 1 vgl. MF. 140, 27; denn *mit* steht in diesen Wendungen zur Bezeichnung der Art und Weise, nicht des Gegners wie in 'mit kiusche werben'; 150, 6 'mit kumber lebn', 'mit Freuden leben', was 30, 21 'si ringent mit zorne'; 122, 18 'si ringent mit der nôtnunft'; 170, 29 'der kumberhafte werde man wol mit schame ringen kan'; 503, 4 'mit den bêden si ringent' beweisen; ferner MF. 65, 3 'dô wolt ich daz mir gelunge sô daz ich doch sanfte runge' 'ohne daz ich mich anstrengte' vgl. 85, 17; sonst auch 'ringen in'.

2) Freude und Leid stehen einander gegenüber: 641, 5 'des freude sich an sorgen rach'; Wh. 214, 28 'sîn freude muoz dem jâmer jehen rehter tschumpfentiure'; P. 100, 11 'entschumpfiert wart sîn riwe und sîn hôchgemüete al niwe'; 155, 15 'swelhiu sîner minne enphant, durch die freude ir was gerant, und ir schimpf enschumphiert, gein der riwe gecondewiert'; 800, 22 'do muose freude an im gesigen', 'an ihm einen Sieg über das Leid erfechten'; so ist auch 136, 7 'ich sol iu freude entêren' zu nehmen, wozu Wh. 164, 25 zu vergleichen ist. Besondere Beachtung verdient die Anwendung der neumodischen Wörter der Ritterkreise; sie werden ähnlich auch 146, 10 und 291, 8 verwandt. Ein Bild vom Turnierplatz gibt auch der Ausdruck 'sich flehten'; er wird sonst von den Schaaren gebraucht, die ins Handgemenge kommen; so 106, 2; Wh. 19, 6; turn. v. Nant. 131, 3, aber Wh. 30, 22 'minne und dîn lîp sich nu mit jâmer flihtet'; 365, 21 'sus flaht ir kiusche sich in zorn'. Auch 441, 26 'freude muoz sîn verzagt', ferner Wh. 326, 8 und P. 84, 16 'wan daz grôz jâmer undersluoc die hœhe an sîner freude breit, sîn minne wære ir vil bereit', sowie 741, 21 sind zu vergleichen.

Als Heerführerin, die ihre Schaar gegen die Freude führt, gleich der 'alten übermuot', erscheint die Trauer 533, 2 'Lât nâher gên, hêr minnen druc. ir tuot der freud alsolhen zuc daz sich dürkelt freuden stat und bant sich der riwen pfat', 'dass es Löcher gibt auf dem Platz der Freude (von Hufschlägen) und die Trauer sich einen Weg darüber macht'. 'sus breitet sich der riwen slâ: gienge ir reise anderswâ dann in des herzen hôhen muot, daz diuhte mich gein freuden guot'. 'So wird der Trauer Hufschlag breiter' d. h. so wird ihre Schaar stärker, wie es Wh. 240, 12 heisst 'sô breit was Terramêres slâ' und 238, 19 'ir her kom mit sunderslâ' = 239, 2 'mit sunderschar'. Anstatt 'slâ' sagt Wolfram auch 'kraz'; so 155, 12 'siufzen, herzen jâmers kraz gap Ithêrs tôt von Gaheviez' 'Seufzen, der Herzensqual Spur, verursachte Ithers Tod'.

B. Freude und Leid erscheinen als Herr oder Frau, zu deren Gefolge der Mensch oder andere Seeleneigenschaften gehören.

In älterer Zeit erscheinen andere Affecte und Eigenschaften so: Rul. 233, 1 'ûf spranc er înoch ze helfe sîme gesellen: *des twanc in sîn ellen'*, vgl. 306, 20 'der untriwen bist geselle' und 307, 18, sowie Kchr. 8823 wo jedoch schwerlich eine Personification vorliegt; Kchr. 13009 'diu vorhte *heizet* den man vliehen, die minne heizet in belîben. diu vorhte heizet in inwec gên, diu minne heizet in bestên. diu vorhte heizet in wider streben diu minne heizet in mit êren leben'; Glaube 2557 'ubirmuot owê wie tiefe du si alle vellest ze den du dich gesellest. *dîn lôn* daz ist bôse, dune maht si niht erlôsen mit den du wirdist funden in ir jungisten stunden' hier zeigt der Ausdruck 'dîn lôn' dass 'sich gesellen' hier vom Herrn gebraucht ist (s. C. 3); ob Hahn Ged. 43, 42 'und het sich gephlihtet ze aller slahte uppicheit' und 57, 49 hierher oder zu C. 3 gehören, lässt sich nicht entscheiden. Litan. 1319 'si (diu minne) ne mac *nirgen* wesen *eine,* ir *here* hât si gemeine mit samet der dêmüete, dan abe komet aller slahte güete, triuwe unde wârheit, güete unde frümecheit'. Mar. 204, 8 'diu liebe hiez si gâhen'; Er. 1221 'schalkheit *gebôt'*; Nib. 2222 'daz rach der alte Hildebrant als im sîn ellen daz *gebôt'* vgl. 2220. So auch 'diu sorge' 2246, 4 'als im *diu sorge gebôt'*. Weitere Ausführung des Bildes für Freude und Leid findet sich bei Hartmann Er. 6760 'und als si kômen in den walt *ûz der sorgen gewalt* wider ûf ir kunden wec'; 8334 'sô bewegte der frouwen smerze Erecke sô gar sîn herze, sît in der lîp was gestalt, sô gar *in freuden gewalt,* daz ir jugent und ir leben sô gar den sorgen was ergeben'; Gregor. 2433 'Nu sprechet wie dâ wære dem guoten sündære. er was *in leides gebote'*; Iw. 7491 'beide trûren unde haz rûmten gâhes daz vaz und *rîchseten* drinne vreude unde minne'.

Die Verbindungen mit 'gebôt' sind bei Wolfram häufig 232, 2 'jâmer gebôt': 621, 9 'freude'; 688, 10 'triwe'; Wh. 89, 20 'manheit'; volle Ausführung bieten folgende Stellen: 64, 19 'do fuor er springende als ein tier, er was der freuden soldier'; Wh. 60, 26 'jâmer, ich muoz immer mêr wesen dîns gesindes' (vgl. auch § 2); Wh. 112, 12 'zem jâmer er sich pflihte'; P. 80, 8 'diu riuwe was sîn vrouwe'; 245, 16 'sus teilt

im ungemach den solt'; 493, 10 'si empfiengen jâmers soldiment' vgl. 412, 18. Aehnlich sind Wh. 124, 4 'tumpheit, waz du si schaden wens die wellent ze dîme gebote sîn'. P. 338, 29 'er mîdetz ê, kan er sich schemen: den site sol er ze vogte nemn'; auch Wh. 268, 23 'dem ellen entwîchen', während Er. 8076 'sî alle begunden von nâ gêndem leide ir freuden entwîchen' 'das Tanzen und Singen, ihre Vergnügungen aufgeben, sie stehen lassen' bedeutet; 56, 1 'erst erborn von Anschouwe: diu minne wirt sîn frouwe'.

Als Herren schicken die Leiden auch Boten voraus, ihre Ankunft zu melden. 245, 4 'ir boten künftigiu leit sanden im in slâfe dar' schwere Träume wie 104, 24; auch hier führt Wolfram einen volkstümlichen Gedanken glänzend aus; denn ganz diese selbe Vorstellung liegt, 'dem kühnen Ausdruck' (Mart.) Kûtr. 848, 4 zu Grunde 'daz sich ir schade nâch ir gemache muose grimmeclîche melden' (man vgl. auch Grimm Andreas und Elene XXXI.).

C. Freude und Leid erscheinen in einem Kameradschaftsverhältnisse zum Menschen oder zu andern Seeleneigenschaften. Die hierauf bezüglichen Prädicate sind 'höfisch' zu nennen, weil dieses Kameradschaftsverhältniss gerade in der Hofsitte eine so mannigfache und bedeutsame Ausbildung erfuhr (Hildebrand in Pfeiffers Germ. X. 129).

Aus älterer Zeit lassen sich vergleichen altn. *fylgja* von Eigenschaften Cl.-V. S. 179; Beóv. 1534 'vearp þâ vunden mæl vrättum gebunden yrre oretta, thät hit on eorđan läg, stîđ and stŷlecg; *strenge getrûvode,* mundgripe mägenes' und 2540 '*strengo getrûvode* ânes mannes'; Kchr. 16918 'des half in ir grôz ellen'; Hahn Ged. 2, 70 'Er wart ze rât in sînem muote mit sîn selbes guote und mit sîner wîsheit' ferner 3, 35; 6, 43; 15, 12; 8, 71: 'von den drîn gesant wart hern erde ein vart Daz nam vleisch an sich ..... und diu guote diu ez riet *von der ez sich nie geschiet*'; MF. 108, 27 'nu sprechent genuoge war umbe ich truobe, den fröide *geswîchet* noch ê danne mir'; Nib. 1987, 1 'Wie rehte tobelîchen er ûz dem bluote spranc! *sîner snelheite* er mahte *sagen danc*'; auch Kûdr. 7, 4 und 1635, 2 mag verglichen werden und Er. 9786 'swenn er dar an

gedâhte, so entweich im aller sîn muot als er dem barmherzen tuot'.

Es ist aber diese Vorstellung nur eine bestimmtere Fassung des von Affecten und Eigenschaften häufig verwendeten 'bî sîn', 'bî wonen' z. B. ausser dem von dem mhd. Wtb. Gegebenen aus früherer Zeit auch Mar. 3974 'von himel kom ein sterne .... michel schône was im bî'; bei Wolfram ausser an den im Wtb. angeführten Stellen häufig Wh. 246, 29 'trûren'; 275, 12 'freude'; 304, 2 'manheit'; 108, 22 und 140, 12 'wille'. Werden diese Zustände und Eigenschaften dann 'gesellen' genannt, wird aus dem einfachen 'bî sîn' ein 'geselleclîche bî sîn' (P. 245, 2), so kommt eine Motivierung dieses Beiwohnens durch die Annahme eines sittlichen Verhältnisses, einer Kameradschaft hinzu. Diese Annahme will das Erzählte erklären, indem sie darauf hinweist, dass eben Freude und Trauer ganz ebenso natürlich den Menschen begleiten müssen, wie die Untergebenen ihren Herrn und gibt zugleich die Empfindung des Helden wieder. Diese Auffassung gilt, wie von dem Verhältniss von Leib und Seele z. B. bei Hartmann (Gregor. 98 und 2483), auch von der körperlichen Kraft und der handelnden Person 573, 2 'unt dô sîne wunden sô bluoten begunden, daz in sîn snellîchiu kraft gar *liez mit ir gesellescháft,* durch swindeln er strûchens pflac' vgl. 444, 8.

Dieses Verhältniss besteht oder wird aufgehoben zwischen dem Affect und dem Menschen, so dass erstens der Affect der 'Geselle' genannt wird, zweitens der Mensch der 'geselle' des Affectes und drittens Affecte und Eigenschaften unter einander 'gesellen' heissen.

1) Der Seelenzustand heisst der Kamerad und wird

a. als Begleiter gedacht.

So wird er mit der Wendung des alten Epos eingeführt, mit der man an das Gefolge von Untergebenen erinnert, bei Frauen an die Dienerinnen (Kûtr. 1659, 4; Walth. 46, 14 'niht eine' = Beóv. 925 'mägđa hóse'), bei Männern an die 'hergesellen' (Kûtr. 1396, 4) oder Gehülfen (Parz. 702, 8).

737, 14 'Parzivâl reit *niht eine:* dâ was mit im *gemeine* (von einem Begleiter z. B. Eilh. 6525 L. gebraucht) er selbe und ouch sîn hôher muot, der sô manlîch wer dâ tuot daz

ez diu wîp solten loben sine wolten dan durch lôsheit toben'; 245, 1 'Parzivâl *niht eine* lac: *gesellechlîch* unz an den tac was bî im strengiu arbeit' mit ihm verbrachte (als Schlafgeselle, Germania x, 133) die Nacht heftige Mühsal; 437, 26 'grôz jâmer was ir sundertrût' ihr Lieblingsumgang; Wh. 317, 18 'sîn zuht kunde niht gevriden: sîn manheit hete grôzen zorn *ze geselln* für hôhen muot *erkorn*'; 372, 16 'manec storje unbetwungen von aller zageheite: *hôchmuot was ir geleite*'; Lied. 8, 40 'als in dîn ûz erweltiu güete lêrte, und *diu geselle dîn,* diu triuwe'; Wh. 271, 22 'jeht Rennewart al balde als guoter schœne, als guoter kraft und *der tumpheit gesellescaft*'; Wh. 317, 5 'tumpheit . ., diu scheidet selten sich von mir'; P. 782, 23 'wan ungenuht alleine dern gît dir niht *gemeine* der grâl und des grâles kraft verbietent valschlîch *gesellescaft*'; 54, 24 'der frouwen herze nie vergaz im *enfüere ein werdiu volge mite,* an rehter kiusche wîplich site'; 477, 13 'ein magt, mîn swester, pfligt noch site sô daz ir kiusche *volget mite*'; (vgl. 3, 4).

b) diese Gefährten und Helfer werden dem Menschen entrissen:

Wh. 174, 24 'mit swerten wart von mir gekloben freud und hôhgemüete'; 254, 23 'al dâ er weinde hielt und der jâmer vreude von im spielt'; P. 435, 28 'sît werltlîch freud ir gar gesweich'; 811, 19 'des blankiu mâl gar wurden bleich sô daz im hôher muot gesweich'.

Aehnlich ist Wh. 66, 4 'mîn wille in den gebæren was daz ich triwe gein iu hielt, die nie kein wanc von mir gespielt'; ferner im Anschluss an 'von witzen scheiden' und im Gegensatz zu dem häufigen 'bî witzen sîn' 802, 1 'Gezucte im ie bluot unde snê gesellescaft an witzen ê (ûf derselben owe erz ligen vant), für solhen kumber gap nu pfant Condwîr âmûrs' und 293, 26 'wande in brâht ein wîp darzuo daz minne witze von im spielt'.

Scheidung einer friedlichen 'gesellescaft' liegt 569, 15 vor: Gawan findet im Wunderbette zwar wenig Ruhe, aber doch ist Mutlosigkeit seine Schlafgesellin nicht 'es möhte jugent werden grâ, des gemaches alsô dâ Gâwân an dem bette vant. dennoch sîn herze und ouch sîn hant der zagheit lâgen

eine' vgl. Tit. 80, 2 'sîn schilt ander schilte gar eine' wo das Folgende uns eine weitere Pflicht des 'gesellen' kennen lehrt.

2) Umgekehrt wird auch der Mensch als der 'geselle' der Seelenmächte gedacht und es bleibt bei dieser Vorstellung gewöhnlich zweifelhaft, ob diese dann gleichfalls als 'gesellen' oder als 'hêrren, vrouwen' gedacht sind; kann ja doch auch ein 'herre' 'geselleclîche gebâren', wie es 718, 12 von Artus heisst (s. unter B.).

649, 20 "nu sage mir, ist Gâwân vrô?' 'jâ hêrre, ob ir wellet, zer freude er sich gesellet" (vgl. 142, 13 'Dô ersach der tumpheit genôz'). In dieser Weise heisst es 587, 20 'bî freuden bestên'; 599, 24 'bî fröuden lân'; 647, 26 'er blîbet freuden bî'; Wh. 217, 8 'bî tumpheit ich dich vinde'; Wh. 272, 1 'Gyburc die man bî güete ie vant'; Wh. 280, 21 'diz mære bî freuden selten ist'; 126, 25 'der liute vil bî spotte sint'. Man kann diese Wendungen (die übrigen im Wörterb.) bei andern mit Recht ganz adverbial oder vielmehr adjectivisch fassen, wie die Gr. Gr. 4, 814 damit zusammengestellten mit 'mit' z. B. das unendlich häufige 'mit triuwen' 'getreu' Wh. 257, 3 'den al diu werlt mit triwen weiz' 'als getreu kennt' (man vgl. das nhd. 'zufrieden'), indessen zeigt eine Stelle wie Wh. 287, 29 'swenn ich was bî werdeclîcher won, dâ sluoc man mich mit staben von' deutlich, dass die Bedeutung des 'bî' in sinnlicher Frische erhalten war, wenn sie so leicht vollständig ernst genommen werden konnte.

Das Gegenteil von 'bî freuden lân' ist 'von freuden scheiden' 'um alle Freude bringen' 196, 14; 326, 29; 646, 22; Wh. 15, 12; 21, 9; vgl. P. 374, 12, wie 370, 8 'von triwen scheiden'; 423, 10 'von dem site'; 499, 24 'vome leben'; 520, 1 'von der menneschelt'; 524, 23 'von schildes ambet' 'ausstossen'; 132, 17 'ein knappe gescheiden von den witzen'. 'scheiden' ist zwar sinnlich gemeint, etwa wie 330, 24 'daz mich von wâren freuden stiez', doch zeigt der Plural 'freuden' dass dieses concret gemeint ist, nicht in persönlicher Vorstellung. 280, 11 'von kumber scheiden' ist daher 'aus der Bedrängniss befreien', wie 188, 16 'von sîner tumpheit'; 220, 19 'von dem vâre'; 400, 26 'von pîn'; 448, 25 'von sünden',

auch 501, 17; Wh. 293, 18 'von leit'; Wh. 286, 6 'von smæhlîchem gemach'; weitere Stellen im Wrtb.

'Scheiden' steht intransitiv gleichbedeutend mit 'sich scheiden' (Wh. 248, 7 'sich scheiden von dem râm'; P. 329, 6 'von dem laster') 289, 2 'er schiet von den witzen dô'; Tit. 89, 1 'sîn wunschlîch geschicke schiet dur nôt von lûterlîchem glanze'; ferner Wh. 385, 16; zwei weitere Stellen im Wtb.; ferner Kûtr. 1635, 3. Mit dieser Wendung ist Lied. 8, 35 zusammen zu halten 'urlop ich nime zen vröiden mîn: diu wil nu gar von mir' was auch Friedrich von Hausen schon hat MF. 43, 26 'ze fröiden muos ich urlop nemen. daz mir dâ vor nie geschach'.

3) Affecte und Eigenschaften sind Gefährten unter einander:

Wh. 56, 6 'der heidenschefte leide mit jâmers gesellekeit der marcrâve ab in erstreit: die jungen künege er bêde sluoc'; Wh. 281, 7 'jâ sol diu manlîch arbeit werben liep unde leit. die zwêne geselleclîche site ouch der wâren wîpheit volgent mite'; zu vergleichen sind 291, 15 'frou minne . ., frou liebe iu gît gesellescha ft'; Tit. 51, 4 'diu starke minne erlamet an ir krefte, ist zwîvel mit wanke ir geselle'; P. 495, 22 'ir minne condwierte mir freude in daz herze mîn'.

Noch voller ausgeführt ist dieses Bild von Gotfrid Trist. 10264 'zorn unde wîpheit die übele bî einander zement swâ si *sich ze handen nèment*' 'die passen schlecht zusammen, wenn sie sich am Arme führen'.

§ 5.

ALLGEMEIN MENSCHLICHE PRÄDICATE.

Mancherlei Thätigkeiten der Menschen, sowie Schicksale und Verhältnisse, werden den Seelenzuständen beigelegt.

Sehr ähnlich den im Vorigen besprochenen Fällen sind die, in denen sie als Ratgeber (Wh. 66, 28 'hôher muot geriet'; 195, 16 'kumber geriet' noch deutlicher 751, 16 'herzenstæte gap im den rât', ferner 767, 14; Wh. 329, 18; 349, 6) erscheinen oder als Leiter, wie schon bei Otfrid I, 3, 19 'thaz lêrta nan sîn milti, thaz er sulih wurti, thaz er wart githiuto

kuning thero liuto'. So P. 92, 4 'trûren lêrt'; 28, 19; 80, 10; 320, 4 'jâmer lêrt'; Wh. 61, 3 'swaz ich mit kumber ie geranc und swaz mich sorge ie getwanc, dâ râmt ich jâmers lêre'; Wh. 70, 14 'angest'. Der Ausdruck wird auch von Körperzuständen gebraucht P. 142, 19 'hunger lêrte'; Wh. 278, 27 'müede und klagende arbeit lêrten'; 792, 1 von den Edelsteinen 'etslîcher lêrte hôhen muot'; 597, 21 auch 'der zoum'. Wh. 61, 3 zeigt, dass dem auch von Hartmann viel gebrauchten Ausdrucke die Vorstellung von einem 'meister', einer 'meisterinne' zum Grunde liegt (vgl. 396, 21).

Sie erleiden allerhand Schicksale: Freude ist lahm Wh. 112, 20 'sîn freude was an kreften lam'; P. 441, 26 'hôher muot erlemt' vgl. 237, 8; 125, 14; 505, 10); 622, 26 Trauer hinkt 'sîn riwe begunde hinken und wart sîn hôchgemüete snel'. Aehnlich 115, 5 'sîn lop hinket ame spat'; das Lob ist wol schwerlich als ein Ross gedacht, sondern nur beritten, vgl. Tit. 35, 3 'ir lop daz fuor die virre in mangiu rîche'.

Freude ist krank, 531, 27 'sît vlust und vinden an ir was unt des siechiu freude wol genas'; eine einfachere Vorstellung ist es, wenn Trauer eine Krankheit des Herzens, Freude eine Arznei dafür genannt wird. Wh. 60, 22 'mîn herze muoz die jâmers suht ân freude erzenîe tragen'; ähnlich Wh. 155, 5 'ein freuden siecher man', ferner P. 432, 4 (vgl. E. Schmidt, Reinmar von Hagenau S. 114).

Freude stirbt Wh. 61, 10 'swaz freud an mîme herzen lac, diu ist mit tôde drûz gevarn' ferner Wh. 79, 24; 454, 20; 652, 22 'sorge erstarp'. Freude ist auch begraben P. 461, 12 'min freud ist lebendec begraben' in der Trauer Grund, wie ein Anker im Meeresgrund.

Sorge schläft Tit. 31, 3 'mîn sorge slâfet sô diu sælde wachet'; Freude wird erweckt P. 652, 4 'ez het in freude erwecket daz der werde Gâwân dennoch sîn leben solte hân' sie wird geblendet (im Munde des Minners) 217, 1 'etslîcher hin zir spræche, daz in ir minne stæche und im die freude blante' (vgl. Walth. 69, 28).

Die Freude ist in Trauer ertrunken Wh. 177, 12 'durch daz was herzen halp sîn brust wol hende breit gesunken,

und sîn vreude in riwe ertrunken' Parz. 114, 4 'ir schimpf ertranc in riwen furt'. Die Trauer ist dabei wie ein tiefes Wasser gedacht. Ebenso Wh. 47, 20 'dien westen niht von wem gewan Terramêr sô grôzen schaden daz sîn herze in jâmer muose baden' und 53, 6 'als ob sîniu kint wærn al die getouften die sîn herze in jâmer souften'. Die geweinten Thränen sind wol die Ursache dieser Vorstellung; sie ist überliefert, Diem. 49, 22 'so werdent si mit der pîhte virsenket, in der riwe all ertrenket' vgl. O. II, 6, 28; Mar. 147, 16. Er. 7071 'ûz kumbers ünden'; Gregor. 2310 'versenket in den vil tiefen ünden tœtlicher sünden'; 2325 'an der sünden grunt gevallen'; Walth. 37, 4 'sünder, du . . . solt dîn herze in riuwe senken'; das Meer erscheint nur Wh. 8, 12; 392, 6 im Bilde verwandt; statt seiner die Sündfluth Wh. 178, 14 (vgl. P. 477, 11; 804, 16). Auch die Freude ist zwar ein Strom, der überbrückt wird 313, 14 'ir mære was ein brücke: über freude ez jâmer truoc'; allein hier ist die Brücke das gemeinsame Dritte in der Vergleichung.

Sonst noch Allerlei. Sorge ist verweist 782, 17; hat Gott zum Pathen 461, 9; wird erzogen 782, 27; Freude thut stolz gegen die Sorge 431, 23. Auch 'kunt werden' 622, 24; 227, 16; 'bekant tuon' 418, 21; 'gast sîn' 219, 22; 'freude nâht' 792, 23; 793, 2; 'ist verre' 477, 22 gehören hierher.

Auch einiges Wenige aus dem Thierleben findet sich P. 57, 10 'ir freude vant den dürren zwîc als noch diu turteltûbe tuot'; ein pflügendes Gespann schwebt vor Parz. 140, 18 'grôz liebe ier solch herzen furch mit dîner muoter triuwe; dîn vater liez ir riuwe'; dazu ist 326, 4 'reht werdekeit was sîn gewete' zu vergleichen und Wh. 378, 25 'man jach dem stolzen Latriseten daz er gewünne nie geweten der im sô gezіehen möhte dazz gein sîme prîs iht töhte'.

Es mag sein, dass auch 441, 28 'dîn herze sorge hât gezemt, diu dir vil wilde wære, hetest dô gevrâgt der mære' hierher zu ziehen ist, nicht aber 42, 13 'sîn zorn begunde limmen und als ein lewe brimmen', da hier 'sein Zorn' die alte epische detaillierende Ausdrucksweise für: 'er' ist, wie z. B. 557, 16 'mîn gemach'; 313, 26 'mîn zuht'; 325, 25 'sîn ellen'; 611, 24 'mîn wirde'; Wh. 156, 14 'dîn güete gebe';

418, 16 'sîn ellenthaftiu maht wart müede' nicht anders als die häufigen 'Umschreibungen' mit 'hant', 'munt'. 188, 15 'saz sîn munt'; 140, 29 'dîn houbet'. Sie ist bei Wolfram stark formelhaft geworden wie Wh. 368, 1 'Manec unverzaget kristen hant dâ wurben umbe sölhiu pfant, die Berhtram möhte machen quît' durch die 'Fügung nach dem Sinne' und Wh. 389, 28 'zeinem forstære kür ich ungerne sîne hant, sît der walt sô vor im verswant' durch sein Prädicat zeigt.

§ 6.

BILDER AUS DEM PFLANZENLEBEN.

Sehr natürlich geben sich Bilder aus dem Pflanzenleben für die kaum merklich zu- und abnehmenden Bewegungen der Seele, um so leichter als unser Interesse an dem sich durch Wachsen, Grünen, Blühen, Welken bekundenden Leben auf der stillen Voraussetzung eines der menschlichen Empfindung von Freude und Leid ähnlichen Vorgangs beruht. Die Bedeutung des Grüns für die Stimmung hebt Wolfram ganz ebenso wie das Traugemundslied hervor. MSD. 150, 5 'durch waz sint die maten grüene? durch waz sint die ritter küene?' Parz. 96, 18 'daz velt was gar vergrüenet daz ploediu herzen küenet und in gît hôchgemüete' und das unbestimmte Sehnen des jugendlichen Ungestüms, das sich in das Unendliche richtet ('sich an die wîte habt' 434, 8) und kein Genügen an der Gegenwart findet, weil es sie nach einem Ideale misst, bezeichnet er mit den Worten 179, 17 'im was diu wîte zenge und ouch diu breite gar ze smal, *elliu grüene in dûhte val,* sîn rôt harnasch in dûhte blanc: sîn herze d'ougen des betwanc.'

Diese Bilder aus der Pflanzenwelt heimeln uns unmittelbarer an, sie sind uns unmittelbarer verständlich, weil auch wir die Natur noch mit derselben Liebe beseelen, während die Einzelheiten des Turnier- und Hoflebens nur noch in unserer Vorstellung sich beleben, was natürlich weit hinter der überströmenden Fülle wirklicher Gegenwart zurückbleibt. Die Wiederspiegelung des Ritterlebens ist ein Beweis, wie Wolfram das Leben und Treiben seiner Zeit nicht weniger

als das Wachsen und Blühen der Natur mit Liebe erfasste und an dem Eindruck der auch uns nahe liegenden Bilder können wir ermessen, wie das Ganze des Gedichts auf seine Zeitgenossen gewirkt haben mag.

Es sind verschiedene Arten dieser Bilder zu unterscheiden:

1) Freude und Leid selber führen ein Pflanzenleben, sie grünen und welken, wurzeln worin, sie blühen und mehren sich, es bleibt Samen von ihnen übrig,
2) sie wachsen, wie Nutzpflanzen oder statt deren Unkraut einem Besitzer zur Freude oder zu Schaden,
3) der Mensch selber ist die fruchtbare Pflanze oder die Frucht,
4) er ist ein den geistigen Mächten fruchtbringendes Ackerland.

1) Freude und Leid führen selber ein Pflanzenleben.

Aehnliches aus älterer Zeit:

S. III, 7, 63: 'thaz gras sint akusti, thes lichamen lusti sie *blyent* hiar in manne sar *zerthorenne*' u. s. w.; IV, 7, 11 '*Irwehsit* iamarlichaz thing ubar thesan woroltring in hungere int in suhti, in wenegeru fluhti'; Hahn ged. 116, 23 'ir swerende sêr mit sêre swirt, ir *jâmer bernden jâmer birt*'; 122, 42 'unt wæhset vriude âne zal, vriude diu ân ende stêt, vriude di nimmer zegêt mit wê noch ach sô diu unser tuot, diu vriude ist süez unde guot, *diu vriude bernde vriude birt* der dehein sêr nâch vriuden swirt'; Litan. 1315 'daz rechet sanctus Gregorius aller beste, er sprichet, daz aller guoter werke *este* niemer neheine *grüenede* gewinnen sine wonen in der *wurzelen* der minnen'; Mar. 149, 35 'unt wart verworfen alsô daz sîn rede ist begraben unt sie niemen getar sagen wan si *mit dürren zwîen* stât nu si der *wurze*-nien hât' vgl. 178, 42; En. 45, 26 'daz michel êre dâ *beclibe*'; Walth. 35, 13 'swer hiure schallet und ist hin ze jâre bœse als ê, des lop *gruonet unde valwet sô der klê*'.

Bei Wolfram:

Freude wird falb und grün P. 330, 20 'der sît nu ledec unz ich bezal dâvon mîn grüeniu freude ist val' Wh. 122, 23 'wellent die mit triwen sîn, so erbarmet si mîn scharpfer pîn

und mîniu dürren herzesêr. mir begruonet fröude nimmer mêr'; vgl. 489, 10 'dâ von wirt daz wîze sal unt diu grüene tugent val'; ein Grund zur Freude heisst Wurzel der Freude 715, 5 'unser minne gebent gesellschaft: daz ist wurzel mîner freuden kraft'; etwas Trost für die Zukunft heisst 'sâme der freude'; Wh. 8, 15 'der Franzosen Geschlecht, von dem die Freude früher reiche Ernte einnahm, ist ein verwüstetes Feld, hat kaum noch den Samen der Freude übrig' 'nu wuohs der sorge ir rîcheit, dâ vreude urbor ê was bereit: diu wart mit rehten jâmers siten alsô getrett und überriten: von gelücke si daz nâmen, hânt freude noch den sâmen der Franzoyser künne' wie P. 214, 24 'sîns hers mich bevilte, ir kom ouch kûme der sâme widr'; P. 160, 24 'ein berendiu fruht alniuwe ist trûrens ûf diu wîp gesæt'; 28, 8 'ûf mîner triwe jâmer blüet'; Wh. 67, 23 'dîn tôt sol mîner tumpheit füegen alsô frühtec leit daz zallen zîten jâmer birt unz mînes lebens ende wirt'; Wh. 164, 14 'ich muoz die berhaften nôt und den wuocher der sorgen tragen nâch mîme künne'; 284, 13 'dô mann ir zeime gespilen gap, ir zweier liebe urhap volwuohs'; P. 435, 16 'wîplîcher sorgen urhap blüete'.

Schwerlich gehört P. 103, 21 'daz güete alsölhen kumber tregt' hierher; es heisst wol 'bringt, mitbringt', zu welcher Vorstellung Wh. 51, 10 'freude und helfe blôz' den Gegensatz bildet. Man vergleiche MF. 171, 20 'ich stân aller vröuden rehte hendeblôz' und Wh. 102, 26 'vor schanden gar die nacte' sowie Lieder 4, 6 und die Bilder vom Kranze im folgenden Paragraphe.

So wachsen auch 'prîs und tugent' P. 613, 17; 'sælden kraft' 254, 17; 'der wâren milte fruht' 92, 19; 'sælde und êre' Tit. 32, 3; 'sælde und güete' Wh. 468, 9; 'gelust' Wh. 218, 6; 'unsite' 316, 30 in dem Herzen und es ist ein Garten, der gejätet wird 347, 4 'ir hêrren herze was erjeten daz man nie valsch dar inne vant'; P. 317, 11 'nu denke ich ave an Gahmureten des herze ie valsches was erjeten'.

2) Sie wachsen als Nutzpflanzen oder Unkraut einem Besitzer zur Freude oder zum Schaden.

Aehnliches aus älterer Zeit:

Hahn Ged. 115, 47 'uns wähset arbeit von in'; Kindh.

Jesu 1760 'nu were im ez ê der tumbe envollen werde zeinem man; dir wehset herzeleit dar an'.

Bei Wolfram:

P. 223, 10 'dâ wehset schade in beiden'; Wh. 167, 5 'mir wehset nu gelîche ein leit der Anfortases arbeit'; Wh. 152, 8 'von herzen frœlîch lachen durch Vivîanzen wart verswigen, sînen mâgen jâmer was gedigen'; Wh. 61, 6 'nu hân ich sorgen mêre dan mir in herzen ie gewuohs'; P. 673, 24 'dâ von gedêch mir dirre pîn' vgl. Wh. 176, 7 'wand er în nam sâbents in, dâ von wuohs zwivalt gewin Wîmare, guot und êre'. So ist die Hexe Cundrîê, weil sie die Freude vernichtet 313, 6 'der freuden schûr', 312, 30 'vil hôher freuden se nider sluoc' vgl. Wh. 390, 26 'sô der schûr in die halme' und 332, 4 'der helle wuochers hagel'; 2, 19 'hôher werdekeit ein hagel'. Die Freude ist dann 'geneiget' 738, 14 'daz solt in freude neigen die sint erkant für guotiu wîp' wie die Ehre, Mar. 194, 33 'ir êre ist genicket und berihtet sich nienmêre', von einem Baume der gefällt wird MSF. 127, 32; P. 35, 2 'hôhe sinne'; 409, 18 'hôher muot'; 771, 28 und Wh. 343, 6 'prîs'; Wh. 237, 23 'sich muosen stûden neigen, do er begunde zeigen wie rehte strîteclich er reit'.

3) der Mensch selber ist die fruchtbare Pflanze oder die Frucht.

Aus älterer Zeit ähnlich (vgl. 1) Schl.):

MF. 69, 12 'si ist mîn sumerwünne, si sæjet bluomen unde klê in mînes herzen anger: des muoz ich sîn, swiez mir ergê, vil rîcher fröiden swanger . . der schîn der von ir ougen gât der tuot mich schône blüejen'; Nib. 1579, 2 'sîn herze tugende birt alsam der süeze meie das gras mit bluomen tuot'.

Bei Wolfram:

a) der Mensch selber ist die fruchtbare Pflanze 26, 11 'sîn lîp was tugende ein bernde rîs'; 128, 26 heisst 'Herzeloyde ein wurzel der güete und ein stam der diemüete' (vgl. 254, 18 und Wh. 88, 12 'er was der minn ein blüender stam') als die Mutter, von der 'der kiusche vrävel man' (P. 437, 12 vgl. 734, 24) geboren wurde; 429, 24 'sîn munt, sîn ougen und sîn nase was reht der minne kerne: al diu werlt sach

in gerne'; Wh. 48, 24 'sîn verch was wurzel sîner tugent' vgl. Tit. 103, 2.

b) er erwächst umgekehrt aus der 'kiusche, triuwe' als ihre 'bluome, fruht' 252, 16 'wîplîcher kiusche ein bluome ist si, geliutert âne tou'; 26, 12 'der helt was küene unde wîs der triwe ein reht beklibeniu fruht, sîn zuht wac für alle zuht'. Doch kann in diesem letzteren Falle auch an menschliche Geburt gedacht sein, wie sicher Wh. 289, 18 'sî wir reborn ûz triwe ganz, die zehen (meine Brüder) lêrt missewende mîn armiclîch ellende'. So heisst es auch 732, 18 'ûz minnen erborn' und Tit. 53, 2; 738, 21 'ûz krach' und 659, 23 'ûz freuden' in Arnivens wunderbar gehaltvollem Räthsel vom Eise, 'ein muoter ir fruht gebirt, diu fruht ir muoter muoter wirt. von dem wazzer komt daz îs daz læt dan niht decheinen wîs, daz wazzer kum ouch wider von im. swenn ich gedanke an mich, daz ich ûz freuden bin erborn, wirt freude noch an mir erkorn, sô gît ein fruht die andern fruht'; vgl. 140, 1 'geborn von triuwen'.

c) die Pflanzen bringen auch den sie befruchtenden Quell mit in das Bild Tit. 96, 1; P. 613, 9; Wh. 463, 3.

4) Der Mensch ist ein den geistigen Mächten fruchtbringendes Ackerland.

Aehnliches aus älterer Zeit:

MSD. XXXI, 3, 10 'dô begunde rîchison der tôt, der helle wuohs der ir gewin: manchunne allez vuor dar in'; Rul. 173, 24 'da wuohs der helle ir gewin'; Reinm. MSF. 158, 21 'ich wil von ir niht ledic sîn, die wîle ich iemer gernden muot zer werlte hân. daz beste *gelt der fröiden mîn* daz lît an ir und aller mîner sælden wân'. Aehnlich ist auch Er. 1579 'nu bedaht diu frouwe Armuot von grôzzer schame daz houbet: wan hi was beroubet ir stat (Enitens) vil friuntlîchen, si muoste danne entwîchen, von ir hûse si flôch: Rîcheit sich zir gesæze zôch'; auch Walth. 27, 32 'der werlde hort mit wünneclîchen freuden lît an in'.

Bei Wolfram:

Wh. 8, 15 'nu wuohs der sorge ir rîcheit dâ vreude urbor ê was bereit'; Wh. 81, 19 '[ez wart] der wîbe dienst gekrenket, ir freuden urbor an im lac: do erschein der minne

ein flüstic tac' 'die Freude der Frauen hatte dort ihre Liegenschaften'; 766, 12 'giht man freude iht urbor, den zins muoz wâriu minne gebn'; Wh. 343, 29 'Halzebier durch strîten kom gein im: dâ wuohs dem jâmer sîn gewin'. Wie in der erst angeführten Stelle der Freude, so wird Wh. 205, 7 der Minne ihr Zinsgut verwüstet 'dâ was der minne urbor verhert: mit sîme tôde ir gelt verzert'.

Es ist nicht zufällig, dass diese Bilder gerade im Willehalm erscheinen, sondern den äusseren Vorgängen dieses Gedichtes, in dem es sich um den Kampf zweier Heere handelt, entsprechend.

Die ähnliche Stelle Wh. 255, 16 'ob der minne ie menischlîchez rîs geblüet, daz was sîn liehter schîn' setzt die unter 3ª erwähnte Vorstellung voraus.

§ 7.

PRÄDICATE VON UNBELEBTEM.

Freude und Leid werden als unbelebte Gegenstände gedacht, mit denen der Mensch schaltet. Wir nennen sie unbelebt, es ist aber leicht zu zeigen, wie es gerade solche sind, die durch eine Art Umgang mit dem Menschen, weil sie wichtig für ihn sind, ihn beeinflussen und bestimmen, weil er sich mit ihnen beschäftigt, auch für sich Leben gewinnen.

Sie werden als Geldbesitz, als Hort gedacht.

Aeltere Beispiele:

MF. 5, 27 'senden kumber den zel ich mir danne ze habe'; 86, 15 'an fröuden wird ich niemer rîche, es en wer ir beste sin'; 123, 4 'des wirde ich stæter fröide vil rîch'; 103, 6 'si mêret vil der fröide mîn' ebenso 110, 4; En. 348, 16 'des stûnt sîn mût vile hô und was sîn herze vile frô, als ez wole mohte, wand in daz selben dohte vil bescheidenlîche, ob in ertrîche niht mêr frouden wâre dan der kunich mâre eine in sîme mûte trûch, *daz ir al diu werlt hete gnûch ob her si wolde teilen,* daz her dâ mit mohte heilen alliu unfrôhiu herzen von rouweclîchen smerzen'; Gregor. 144 'sus gedâht *ers pfenden* ir vröude nund ir êren, ob er möhte verkêren ir vröude ûf ungewinne'.

Bei Wolfram:

'Fröiden rîch' P. 148, 17; 375, 30; 577, 30; 599, 24; 638, 23. 639, 28 'die sorgen arm und fröiden rîch'; 92, 25 und 487, 15 'freuden arm'; 790, 24 'er het an freuden kranken teil'; 686, 10 'an freuden betrogen'; Wh. 62, 30 'jâmers unbetrogen': 332, 30 'iwer sorge mîne freude zert'; 643, 11 'daz Gâwâns vreude was verzert'; 153, 1 'got weiz, iwer vreude es wirt verzert noch von sîner hende'; Wh. 177, 30 'dar umbe ich freude hân verzert' vgl. Wh. 265, 27 'niht anders si sich nerte wan dazs et vreude zerte mêre danne ir selber spîse. daz widerriet ir der wîse'; P. 214, 28 'nu darbe ich freude und êre'; 683, 25 '(Gramoflanz) der hôchverte hort truoc'.

'jâmers rîch' 137, 21; 194, 9; 230, 30; 253, 4; 547, 14 'diu mir diz ungemach gebôt, diu kan wol süeze siuren unt dem herzen freude tiuren unt der sorgen machen rîche'; 'jâmers hort' Wh. 306, 6 'got weiz wol daz ich jâmers hort sô vil inz herze hân geleit, daz in der lîp unsanfte treit' vgl. 615, 29 'des muoz mir jâmer tasten inz herze dâ diu vreude lac'; Wh. 446, 3 'sô heten die andern jâmers hort'. Wh. 160, 11 'saget ir bescheidenlîche dort den unverzerten jâmers hort der ûf unserm künne ligt', aber Wh. 38, 20 'der sêle riwe hort' vom Gnadenschatz.

In diesem Sinne heisst es 'fröide mêren' 459, 30; 548, 29; 'freude swenden' 416, 15; 'gewin an freuden' 369, 8; 425, 12; 'gewin an ungemache' 628, 10; Tit. 134, 2 'er wil freude verkoufen und ein stætez trûren dran emphâhen' (vgl. Wh. 51, 20 und P. 404, 24); 'an fröuden verderben' ist ruinieren, bankerott machen nach Tit. 126, 1 'hât dich der junge talfîn an fröuden verderbet, der mac dich wol an fröuden gerîchen'.

Aehnlich ist auch 'freuden pflegen' gemeint 649, 26; 820, 16; 'jâmers' 117, 5, wie 'zornes walden' 606, 4; 'grôzer tumpheit' 124, 16 und 'sich nieten'; statt des häufigen 'triwen pflegen' heisst es 626, 4 'daz si ir triwen næmen war' ebenso sind parallel 621, 28 'do er ir herberge pflac' und 641, 25 'dô si gemaches nâmen war' vergl. auch 'ûz sîner ougen pflege' Er. 171 und Anm. 'riwen pflege und jâmers lêre'

28, 18. Es ist ganz gleichbedeutend mit 'niht vergezzen' 723, 20 'stæter freude'; 349, 29 'hôhes muotes'; 543, 27 'grôzer müede'. Der Gegensatz zu 'pflegen' ist 'vergezzen' Wh. 165, 2 'Pflac mîn bruoder sinne, der was vergezzen an der zît, dô du under schilde gæbe strît' ebenso 443, 4 'al sîner vreude er dô vergaz'; 505, 12 'daz si ir vreude gar vergaz'; 654, 27 'al sîner sorge er gar vergaz'.

Als Wertgegenstand gibt man auch seine Freude als Zins hin oder als Pfand. P. 248, 8; 185, 12; 306, 2 'dô mich an fröiden pfande Keie, der mich sô sluoc'; Wh. 460, 13. Sie verfällt als Pfand der 'sorge' 54, 19 'daz er niht rîterschefte vant, des was sîn vreude sorgen phant' ebs. 680, 16. Die verpfändete Freude wird durch lieblichen Anblick gelöst 531, 22 'wan immer swenn er an si sach, so was sîn pfant ze riwe quît'. Es sind dies Bilder vom Spiele, wie 88, 6 und die Zusammenstellungen Haupts zum Erec 875 (Zeitschrift XI, 53) beweisen (s. u.) Ganz anders macht der Ausdruck 230, 18 'ez was worden wette zwischen im und der vreude' diese zu einer Person, mit der man die Rechnung glatt gemacht hat.

Die Fälle, wo das Leid, die Sorge als eine Last gedacht wird, an der z. B. Wh. 119, 12 auch das Ross mitzutragen hat, übergehe ich als noch jetzt allzu geläufig. An ein Wiegen des 'kumbers' wird P. 584, 2 gedacht.

Als ein Land ist die Freude gedacht in 'freuden ellende' 262, 28; 320, 11; 788, 1 wie Tit. 61, 4 'land und liute ellende'; Wh. 13, 28 'von hôher freude ellende wart dar under sîn geslehte'; man vgl. auch Tit. 82, 4 'sîn hôher prîs wirt nimmer getoufter diet noch heidenschefte ellende' und 251, 18 'wir wærn ûz werdekeit vertriben'; so ist auch Vivianzens 'tugent' ein Reich, in dem es keine sumpfigen und morastigen Gegenden gibt Wh. 23, 4.

Hierher gehören auch 530, 13 'kêren gein der riuwe'; 659, 23 'gein freuden kêren'; 731, 29 'dem muoz gein sorgen wesen gâch', während 654, 25 'Gâwân ûz sorge in freude trat' wol nur ein Ortswechsel, vielleicht auch aus dem Haus ins Freie, vorschwebt.

Die Freude wird als Waffe gedacht:

Einmal als Schwert 103, 18 'dô brast ir freuden klinge mitten ime hefte enzwei' wie die Tapferkeit 4, 12 'mannes manheit alsô sleht, diu sich gein herte nie gebouc'; vielleicht ist auch 138, 14 'ir was diu wâre freude enzwei' so zu nehmen. Gewöhnlich aber als Schild; so heissen die Geliebten Wh. 15, 15 'der wîp freuden schilt für riwe'; P. 141, 22 'des hât der sorgen urhap mir freude verschrôten'; 155, 16 'durch die freude ir was gerant'; 150, 9 'ez ist Ithêr von Gaheviez der trûren mir durch freude stiez'; 601, 15 'frouwe wâ briche ich den kranz, des mîn dürkel freude werde ganz?' So ist auch 'werdekeit' ein Schild 91, 8 'si ist bukel ob der werdekeit' vgl. ferner 719, 9; 687, 20; 453, 28; auch 291, 18.

Im Titurel finden sich zum Zeichen, wie sich uns Wolfram in diesem Gedichte von ganz neuen Seiten gezeigt hätte, die Bilder 83, 4 'die Freude ist der Honig in der Blume, den die Sorge wie eine Biene heraussaugt' 'diu zôch ûz sînem herzen die fröude, als ûz den bluomen süez diu bîe' und 125, 4 'ein süsser Trank in den Sorge gemischt wird'. 'dû hâst in die kurzlien fröud vil sorge al ze sêre gemischet.' Dies stimmt dazu, dass die Minne hier (91, 4) 'entwirfet unde stricket vil spæh, noch baz dan spelten unde drîhen'.

Ausserdem müssen erwähnt werden das 'bant der sorge' Tit. 107, 2; 'ir angel' Wh. 174, 22; 'mit sorgen banden verstricket' Wh. 275, 10; 'gebende' Wh. 456, 21; 'der jâmerstric' 793, 1.

In das gesellige Leben werden wir geführt durch die Bilder vom Kranze 418, 18 'der sorgen zeime kranze trag ich unz ûf daz teidinc daz ich gein in kom in den rinc'; 343, 25 'er treit der unvuoge kranz'; 461, 18 'diu riuwe setzt ir scharpfen kranz ûf werdekeit', ferner 260, 8; 'freuden krône' 692, 5; 'sælden krône' 254, 24 vgl. Wh. 86, 3 und DW. v, 2054. Ferner durch die Bilder vom Schachspiel 347, 30 'dem tet der zorn ûf freuden mat'; Wh. 255, 26 'der zweier tôt der freude mat tuot in ir beider rîche'; 343, 8 'diu gâb al mîner freude mat sprach' und vom Würfelspiel P. 179, 10 'des fürsten jâmers drîe was riwic an daz quater komen', das auch sonst oft erscheint 248, 10; Wh. 26, 3; 43, 29; 368, 13; 415, 16; 427, 26.

Trauer ist das Fundament, das Dach und die Wände der Freude, Wh. 281, 10 'sît daz man freud ie trûrens jach zeime esterîch und zeime dach, neben, hinden, für, zen wenden' vgl. 162, 26, nach einer Ueberlieferung wie es scheint, vgl. Hahn Ged. 123, 44; Diem. 371, 24.

SCHLUSS.

So ist es denn bei Durchmusterung dieser Bilder für Freude und Leid so recht deutlich geworden, dass die Sprache so unerschöpflich ist wie die Welt unendlich, so mannigfaltig, wie die Individuen und ihre Zusammenstellungen, die Zeiten, verschieden.

Glänzend zeigt sich dabei Wolframs Verdienst, wie er alle Bestrebungen und Wünsche seiner Zeit theilend, sie vertieft und ihnen allgemein menschlichen Werth verleiht. Er verwendet die neumodischen Wörter und Ausdrücke der Ritterkreise, die er und seine Zuhörer zu hören liebten und findet sie so desto geneigter zu der Einkehr in sich selbst aus eigenem Antrieb, wie er sie wünscht. Er geht rücksichtslos unmittelbar auf sein Ziel zu' und während er Parzival den Gral gewinnen lässt, erreicht er selber sein Ziel, die letzten Wahrheiten, die man nicht wissen kann, wenigstens im Bilde zu begreifen und auszusprechen. Die ganze Welt muss ihm hierzu helfen und sie hilft ihm dazu, zum Lohne für seine Liebe und die innige, kindliche Hingabe an Leben und Natur.

Er steht am Ende einer langen Entwicklung, er hat die Einflüsse der Vorgänger ganz und voll auf sich wirken lassen und doch ist es, als ob er ihrer ganz hätte entbehren können; so sehr übertrifft er sie in ihren eigentümlichsten Vorzügen.

Am meisten hat sein unmittelbarer Vorgänger Hartmann auf ihn gewirkt und manche Linie, die Hartmann zog, hat Wolfram nur verlängert und in glücklicher Rundung auslaufen lassen. Aber durchaus nicht dieser allein, eben so sehr wirkten die Vorgänger Hartmanns auch unmittelbar auf

ihn, ausser den Dichtern der erzählenden Gattung, die Sprachkunst des Minnesangs und die allegorische Neigung der kirchlichen Dichter und Prediger. Ueber ihrer aller beste Kraft und Kunst verfügt er und bringt eine Leistung zu Stande, an die, wegen des starken persönlichen Beisatzes darin, kein Nachfolger mehr mit Glück anknüpfen kann.

Auch die Tendenz seines Gedichtes ist durchaus nur die Erfüllung des von den gesammten Vorgängern, den geistlichen, von Otfrid an, und den weltlichen, Erstrebten — Volkstümlichkeit und Unmittelbarkeit. Es handelt sich dabei um ein Beiseiteschieben des damaligen kirchlichen Christentums, ganz in der Weise wie Walther die 'Augen des Herzens', die ein Heiligtum der kirchlichen Mystik darstellen und sich bis auf Otfrid zurückverfolgen lassen,[1] ausser auf den unsichtbaren Schöpfer auch nach der abwesenden Geliebten blicken zu lassen wagt. Diese Gegnerschaft erklärt die Stärke des allegorischen Elementes, das nur, wenn man diese Dichtungen, verkehrter Weise, unmittelbar gegen das alte Epos und die Griechen und Römer hält, unnatürlich erscheinen kann.

[1] O. 3, 21, 36 '(thaz wir nan) mit thes herzen ougen muazin iemer scowon'; N. Ps. 18. Hattem. 2, 71ª Oûgen lieht tuônde; wanda iz (truhtenes kebot) liehtet diên oûgon des herzen'; hierzu führt E. Henrici, die Quellen zu Notkers Psalmen QF. XXIX, 62 aus Cassiodor an 'oculos autem cordis hic debemus advertere, qui in mortem obdormiunt quando fidei lumine sepulto carnali delectatione clauduntur'; Diem. 60, 19 'diu inneren ougen' ferner 60, 1; 82, 26 'diu labet uns des herzen ougen'; Flgr. 2, 39, 2 'mit deme herzen er ze gote sach, vil inneclîch er sprach'; Glaube 55 'ze gote solt ir hoffen und iemer habin offen ûheres herzen ougen'; Physiolog. Massm. 321 'der di alten sunte an im habet und diu ougen sînes herzen betunkelelt sint'; 323 'gerîsit unsih daz wir diu ougen unseres herzen ze gote kêren'; Mar. 180, 14 'doch erfurhte ichz sô sêre daz ich die rede abkêre und wende des herzen ougen joh mîn ahte von den tougen'; Walth. 99, 22 'sint ir mînes herzen ougen bî daz ich ân ougen sihe sie?' und 27 'Welt ir nu wizzen waz diu ougen sîn, dâ mite ich sihe dur elliu lant? ez sint die gedanke des herzen mîn; dâ mite sihe ich dur mûre und ouch dur want.' Wolfr. Lieder 5, 18 'ich ger (mir wart ouch nie diu gir verhabet) mîn ougen swingen dar, wie bin ich sus iuwelnslaht? si siht mîn herze in vinster naht'.

ZWEITER ABSCHNITT.

WORTUNTERSCHIEDE.

Es gilt hier die genaue Bedeutung der einzelnen Wörter, die Wolfram verwendet, zu ermitteln und festzustellen, worin sie von ihrer heutigen Bedeutung abweichen und wie sie sich von einander unterscheiden. Es ist dabei nicht Zufall und Willkür, wenn das Interesse sich hauptsächlich den Wörtern zuwendet, welche im vorigen Abschnitt in bildlicher Umkleidung die Hauptrolle spielten, sondern beides ist die Folge von deren vorzüglicher Wichtigkeit. Diese Wörter sind es nämlich, welche am längsten zum Ausdruck der Seelenzustände und Seelenregungen verwendet worden waren und für die darum der sinnliche Anhalt am meisten verschwunden war. Daher findet der Dichter einerseits bei ihnen Gelegenheit und Anlass, das Auge anderweitig zu beschäftigen, und einen Körper für die vergeistigten zu suchen, andrerseits können wir das rechte Wort zu ihrer Wiedergabe nur durch die Vorstellung und das Erfassen der ganzen Situation, in der sie gebraucht werden, finden. Vielfach blieben wir über solche Wörter in Ungewissheit, böte uns nicht der sonstige Gebrauch im Mhd., ferner das Ahd. und die übrigen älteren Dialecte willkommene Hülfe.

Sahen wir schon im vorigen Abschnitt Wolfram vielfach getragen von einer reichen Ueberlieferung, so ist die Abhängigkeit des Einzelnen von der Ueberlieferung in dem

Gebrauch der einzelnen Wörter eine noch ungleich grössere. Auf den Reiz der Auffindung persönlicher Eigentümlichkeiten muss daher hier im Ganzen (vgl. indessen S. 45 Anm.) verzichtet werden, es gilt vielmehr das für Wolfram Erkannte zunächst für alle Zeitgenossen, für die nicht Anderes erwiesen ist oder wird; die Beschränkung auf Eine Quelle führt zu der zunächst so nötigen Schärfe der Bestimmung.

§ 8.

FREUDE.

Das Wort 'Freude' ahd. 'frawida, frowida', das bei Wolfram und noch heute einen so hohen Klang hat, ist der Form nach eine der sich nach und nach mindernden Abstractbildungen auf -ida, die sich meist sowol von Adjectiven wie von schwachen Verben ableiten lassen. (Gr. Gr. 2, 242 f.).

Das Adj. 'frower, frawer' wird ausser mit 'lætus, festus' auch mit 'alacer' glossiert, was mit der Bedeutung des altn. 'frár' 'geschwind, hurtig' übereinstimmt. Das altn. Wort hat nur diese Bedeutung und, da sie einen Körperzustand bezeichnet, werden wir in ihr die ältere Verwendung des Wortes sehen dürfen. Die Vergleichungen des einzelnen Wortes mit einzelnen Wörtern fremder Sprachen (Curtius Grundz. Nr. 379; Fick III, 190) müssen sämmtlich dahin gestellt bleiben, bis über Zusammengehörigkeit oder Trennung vieler der Bedeutung und Form nach sich berührender deutscher Wörter entschieden ist.

Bei Wolfram lassen sich vier verschiedene Bedeutungen des Wortes beobachten.

1) Auch er verwendet 'vrô', der Bedeutung 'alacer' ähnlich, in der Weise wie wir jetzt 'munter' gebrauchen, bei der Erkundigung nach dem Befinden. 649, 20 'nu sage mir, ist Gâwân vrô?' Ebenso heisst es MSF. 178, 3 'vert er wol und ist er frô, ich leb iemer deste baz'; 177, 14 'vrouwe, ich sach in, er ist frô, sîn herze stât, ob irz gebietent, iemer hô'. Alex. 6070 'gehabe dich wol und wis frô'. Kchr. 4519 wird gesagt 'si bat den gast vrô sîn', (ähnlich 4531), während Fdgr. 2, 208, 14 in der gleichen Lage 'munter' verwendet

wird 'er hiez in wesen muntir'. Was in diesem Falle unter 'frô' verstanden wird, führt Kchr. 4774 aus 'si bat die vursten alle besundir daz si vrô wæren mit scônen gebæren mit lachinden ougen'. So steht es mit 'fier' zusammen MSF. 122, 14 'doch ist vil lûter vor valsche ir der lîp, smal, wol ze mâze, *vil fier unde frô*' und selbst von einem Pferde Er. 1432 'sîn houpt truoc ez ze rehte hô: ez was senfte unde vrô, mit langen sîten'.

So heisst denn 'mit freuden ezzen' 'mit gutem Appetit' essen, 581, 25 'er riht sich ûf unde saz, mit guoten freuden er az'; 762, 12 'anderhalp mit freuden az ritter, Clinschores diet', ferner 273, 27; ebenso 'frôlich' En. 111, 9 'Do si wâren gesezzen unde solden ezzen frôlîch als si tâten'; Diem. 169, 24 'nu trinch vrolîchen'; O. II, 9, 14 'drenkent frawalîcho' 'erquicklich' und O. II, 9, 6 'thaz frowon lidi thine fon themo heilegen wîne' 'erquickt werden'.

Von der Stimmung nach dem Essen Fdrg. II, 37, 41 'wirde ich des wînes vrô, daz ich gewalte mîner worte' und 38, 41 'Isaac wart vil vrô' vgl. auch O. II, 6, 23 'er (Adam) was des apfules frou ioh uns zi leide er nan kou' und En. 139, 37.

So ist auch 'mit freuden enphân' (P. 102, 21; 305, 16) 'mit freundlichem, munterem Lachen begrüssen', wie es Gregor. 3220 beschrieben wird 'der mit lachenden siten, mit gelphen ougen gienge und liebe friunt emphienge' vgl. Tit. 5, 1 und O. II, 15, 14 'mit ougen bliden er sie intfiang'. Dasselbe meint 'mit freude siten' 'mit der Fröhlichkeit Gebärden' P. 756, 20; 793, 29.

2) Es werden andere Weisen, wie man 'lebelîche gebâret' (99, 17) kurz mit 'vrô' und 'freude' bezeichnet, nämlich das Geben und Mitmachen von Festen, Spielen, Tänzen, aller Art geselliger Vergnügungen. So von dem Festgeber 655, 3 'Gâwân was zallen zîten vrô: eins morgens fuogtez sich alsô daz ûf dem rîchen palas manec rîter unde frouwe was' genau wie Kchr. 4582 'Einis tages gevuogtez sich sô daz der kunic wart vil vrô: Rômære heten grôze ritterschaft' vgl. Walth. 124, 21 'swar ich zer werlte kêre, da ist nieman vrô: tanzen, singen daz zergât mit sorgen gar'. So sind denn 'vreuden',

was 227, 15 'vrœlîchiu were' heisst; 242, 4 'freuden schal, buhurt oder tanz'; 820, 17 'freude und kurzwîle'; 222, 14 'freude unde schal'; 119, 15 Gesang; dieses letztere 'vrôsank' (MSD. xxx, 60) ist 'freude' auch in der Wendung 'vroude unde lop' Kchr. 7975; 13649; 13829 Rol. 307, 9; Eilh. 932 'da wart geholt Tristant mit vroudin und mit gesange', Alex. 4232 'ze froweden und ze nîtspile' zu 'Festspielen und zum ernsten Gefecht'; En. 1287 'mit frouden und mit spile'; Er. 8062 'da was inne freuden vil tanz und aller slahte spil'; Iw. 4804 'unde machten im do vreude und aller slahte spil'; Er. 198 'ze sîner vreude' 'zu seinem Feste, seiner Lustbarkeit'. Dies sind die 'freuden' aus denen Parzival (733, 20) flieht.

3) An 'vrô' 'munter' vom guten Befinden schliesst sich aber auch 'freude' 'Wohlergehen' an. 782, 29 'dû hâst der sêle ruowe erstriten und des lîbes freud in sorge erbiten'; 112, 13 'sîns vater freude und des nôt, beidiu sîn leben und sîn tôt, des habt ir wol ein teil vernomn' ebenso 757, 9 'beidiu in freude und in nôt'; 530, 17 'ich emphâhe es vreude ode nôt'; Wh. 37, 24 'der wol freude unde nôt enphüeret unde sendet' ferner 624, 7 'durch die er lîden wolte beidiu freude unde nôt'; 224, 7 'wan ez muoz sîn daz er nu lîdet hôhen pîn, etswenn ouch freud und êre'; 742, 22 'freude, sælde und êre'; 334, 27 'wan swer durch wîp hât arbeit, daz gît im freud, etzwenne ouch leit an dem orte fürbaz wigt' verglichen mit 128, 1 'daz gît gelücke und hôhen muot'; ferner 102, 23 'alsus vert diu mennischeit, hiute freude, morgen leit'; 463, 20 '(Eva) diu gap uns an daz ungemach dazs ir schepfære überhôrte unt unser freude stôrte' 'unser Glück'; ebenso Alex. 1418 'sô gelôbe ich daz mir geschie dane vorder niemer mêre frowede, gût noch êre' vgl. 5076; MF. 109, 9 'in mîner besten fröide ich saz und dâhte wie ich den sumer wolte leben' 'in bestem Befinden, in bester Stimmung', was zu dem folgenden überführt.

4) Diese Lebhaftigkeit wurde denn vom Herzen ausgesagt (z. B. O. v, 11, 28; Alex. 5625; Rol. 129, 6; MSF. 7, 25; 147, 20; En. 228; 1761) in der aus dem alten Epos bekannten, überhaupt volkstümlichen Weise (vgl. O. III, 18,

51 'thes frewita hugu sînan, thes blidt er herza sinaz, so auch P. 797, 19 'des herze was der mære vrô') und diese Verwendung leitete zu der Bedeutung 'vrômüete' (Kchr. 5746; O. v, 23, 182) über. So 94, 27; 286, 15; 306, 8; 624, 23; 645, 7 'si weinde sêre und was doch vrô'. So steht 'freude' 4, 2 von der ein angenehmes Erlebniss begleitenden Gemüthsstimmung 'nu hœrt dirre âventiure site; diu lât ouch wizzen beide von liebe und von leide: fröud und angest vert dâ bî'; ebenso Wh. 259, 26; 281, 4.

Es ist dann 'Freudigkeit' und schliesst öfters die Hoffnung mit ein, wie MSF. 108, 16 zeigt 'der winter kan niht anders sîn wan swære und âne mâze lanc. mir wære liep, wolt er zergân. *waz ich vröid ûf den sumer hân!* dar stuont nie hôher mir der muot'. Darum steht es oft mit 'hôher muot' gepaart 'Wh. 51, 2 'freude unde hôher muot, ir beide sîget mir ze tal' (vgl. Wh. 155, 4. P. 503, 1; 769, 13) und mit 'trôst' 315, 28 'âne freud und âne trôst'; Wh. 172, 5 'mir ist vreud und trôst erstorben'. Diese Freudigkeit verlangt Walther in seinem 'sît daz nieman âne fröide touc' (99, 13), 'da die Freudigkeit die Mutter aller Tugenden ist' (Bruder Martin, Götz v. Berlichingen Act. I.), sie ist es, die Wolfram als Waffe vorstellt, als grünenden Baum, als Herrin des Menschen, als streitbare Gegnerin der Sorge. Es ist der ganze Lebensmuth, die ganze Lebenslust damit gemeint, die 742, 25 'werltlich freud' genannt wird: 'swer dô den prîs gewinnet, op er triwe minnet, wertlîch freud er hât verlorn und immer herzen riwe erkorn'.

§ 9.

LIEBE.

1) 'Freude' bedeutet dieses Wort bei Wolfram in den Verbindungen *von liebe, durch liebe, vor liebe* weinen, erschrecken, sterben' (286, 18: 429, 16; 661, 27; 672, 16; 784, 4; Wh. 228, 26; 242, 12); es steht in ihnen im Gegensatz zu 'vor leide', der gewöhnlichen Ursache, die Thränen, Schreck hervorruft; dieses 'niht vor leide' erscheint auch wirklich daneben 272, 7 'dô lac frou Jeschûte al weinde bî ir trûte, vor liebe und doch vor leide niht' (vgl. Er. 5282 'vor leide weinen');

ähnlich auch Wh. 243, 29 'er nams durch liebe kleine war' 'über der Freude des Wiedersehens'. Dagegen Eilh. 7432: '*von vroudin* si do weinete' ebd. 1310; Hahn Ged. 134, 29; Kchr. 10351; Erec 9729; Iw. 4265; doch stimmen in der Wendung 'vor liebe weinen' mit Wolfram überein Diem. 248, 23; Kchr. 50590; Fdgr. 2, 161, 14; 137. 30; MF. 125, 37; Kûdr. 155, 2, ferner MF. 126, 5 'daz mîn lîp von fröide erschrac und enweiz vor liebe joch waz ich vor ir sprechen mac'; 164, 25 'dô was ab ich sô vrô der stunde daz ich vor liebe niht ensprach'; 126, 14 'sô frewet si sô mich, daz ich dan vor liebe muoz zergên'; ferner Kchr. 15978; Diem. 302, 14; MF. 101, 26; Roth. 1351 und 4774; Er. 4910; Gregor. 2905. Die Bedeutung 'Freude' scheint also mit den übrigen so vermittelt werden zu müssen, dass sie von der einer angenehmen Erregung ausgegangen ist.

2) 'Sinnenreiz, Lust, Aufregung' heisst es 407, 5 'ich wæn, er ruort irz hüffelîn. des wart gemêret sîn pîn. von der liebe al sölhe nôt gewan beidiu magt und ouch der man, daz dâ nâch was ein dinc geschehen, hetenz übel ougen niht ersehen' ebenso Fdgr. 2, 49, 32 'ich weiz sô michel geluste ime kômen unter sîne bruste daz er vore minnen aller begunde prinnen. *Diu liebe in genôte* daz er si inzuhte' vgl. MF. 161, 31 und 12, 20; Walth. 92, 1; so ist das Wort denn MF. 35, 5 selbst stärker als 'wunne'. 'ich hân frowen vil verlân, dâ ich niht herzeliebe viuden kunde; swaz ich fröiden ie gewan, daz ist wider dise liebe ein krankiu wunne' das ist gegen dieses Entzücken ein schwacher Genuss.

3) Gewöhnlich aber bezeichnet es eine 'getriulîche ger' (29, 6 'aldâ wart under in beiden ein vil getriulîchiu ger, si sach dar und er sach her' von den 'lieblîchen blicken' wie 638, 25 'alsus mit *freudehafter ger* die rîter dar die frouwen her dicke an einander blicten') d. h. ein wechselseitiges Verlangen, eine Neigung, die zu einem Pflichtverhältniss noch hinzukommt. So im ehelichen Verhältniss 140, 19 (ebenso Gregor. 2082 'wan si wârn berâten mit liebe in grôzen triuwen'; Er. 3141; Iw. 2431); im verwandtschaftlichen 765, 22 (so Nib. 519, 1). Bei 'gesellekeit' Tit. 29, 3; P. 12, 6; 78, 23; 'friwentlîch liebe' 409, 21 (vgl. Nib. 1174, 2); zwischen



Obilot und Gawan 352, 26; unter Gespielen Wh. 284, 14 vgl. Tit. 77, 1 und 4 'ich bin dir *holt*, getriwer friunt: nu sprich, ist daz minne? ez brinnent elliu wazzer, ê diu *liebe* mînhalp verderbe'; von Vater und Sohn Wh. 347, 30 'ietweder ist liebehalp mîn sûn'. 'lieplîchiu liebe' Tit. 110, 4; 85, 4. Diese 'liebe' tritt auch zur 'minne' noch hinzu 291, 15; 365, 1.

Das Verhältniss dieser Bedeutungen zu den übrigen desselben Stammes behandelt Anhang I.

§ 10.

JÂMER.

'Jâmer' bezeichnet den lähmenden Trennungsschmerz bei Tod und Abschied.

So steht es von der Landestrauer P. 112, 3 'in Gahmuretes lande man jâmer dô bekante'; von der Klage Schoettens beim Abschied Gahmurets 10, 12 'da ne wart jâmer niht vermiten, do er für sîne muoter gienc und si in sô vaste zuo ir vienc. 'fil li roy Gandîn, wilt du niht langer bî mir sîn?" Er äussert sich in Thränen 193, 15 'der magede jâmer was sô grôz, vil zäher von ir ougen vlôz ûf den jungen Parzivâl' vgl. 191, 28; 319, 16 'herzen jâmer ougen saf gap maneger werden frouwen, die man weinde muose schouwen' ferner Wh. 251, 6; 445, 4; P. 672, 16 und 19 'freude unde jâmer . . , lachen unde weinen'. Auch bei Männern, denen sonst 'manheit' (vgl. 93, 2 f. und 525, 6) das Weinen verbietet, 330, 21 'mîn sol grôz jâmer alsô pflegn: daz herze geb den ougen regen, sît ich ûf Munsalvæsche liez, ohteiz wie manege clâre magt!'; 91, 13 'daz mære wart do jæmerlîch, von wazzer wurden d'ougen rîch dem werden Spânôle'; früher oft z. B. Rol. 212, 22 'alsô Ruolant ersach der kristen grôz ungemach, er muose vor jâmer weinen'. So heissen denn die Thränen 113, 28 'der herzen jâmers tou' (ähnlich 318, 6) und verweinte Augen 457, 24 'jâmerc'.

Ferner äussert sich dieser Schmerz in Seufzern 437, 26 'grôz jâmer was ir sundertrût; die het ir hôhen muot gelegt, von me herzen siufzens vil erwegt'; 383, 6 'waz mohte

Gâwan dô tuon, ern siufzete dô er diu wâfen sach, wande im sîn herze jâmers jach' vgl. 781, 29; in abgerissenen Tönen. 138, 13 'ein frouwe ûz rehtem jâmer schrei: ir was diu wâre freude enzwei', ähnlich 692,6 'nâch herzen jâmers dône si schrînde von dem phärde spranc'; es wird dieser Ton von Hartmann Er. 6077 beschrieben 'sich teilte do besunder von des jâmers grimme rehte enzwei ir stimme hôhe unde nidere'. Auf dies tiefe langgezogene Einathmen des Stöhnenden, das dann plötzlich von einer lautlosen Pause oder dumpfem Röcheln unterbrochen wird, bezieht sich der Ausdruck 'jâmers ruoder' 694, 13 'dâ zugen jâmers ruoder in ir herzen wol ein fuoder der herzenlîchen riuwe'.

Die ausführliche Beschreibung zu den Ausdrücken 136, 10 'ir munt dô jæmerlîchen sprach'; 92, 11 'mit jâmer sprach er disiu wort' geben also Stellen wie Gregor. 3333 'mit manegen trahen er do sprach'; Er. 5345 'ir herzen sûft daz wort zerbrach, daz si vil *kûme* gesprach' Gregor. 2382 'vil kûme geantwurt si im dô, wand ir der sûft die sprâche brach. mit halben worten si sprach'. Auch die Schwäche und Unvermögen liegt nämlich wie in 'kûme', in 'jæmerlîch' ausgedrückt, wie Wh. 405, 30 'sîn herze muose jâmer hân, Bî dem jâmer was doch ellen' ferner P. 179, 30 beweisen (vgl. auch MF. 136, 17 'ich hân sô vil gesprochen und gesungen daz ich bin müede und heiz von mîner klage').

'Vor jâmer' rauft sich Sigune die Haare aus (138, 17); geht Liassen die Schönheit verloren (189, 28). Blutbrechen vor Weh und Blutweinen kommt bei Wolfram nicht vor wie in den Nibelungen 951, 2; 1009, 2, aber Sterben P. 128, 21, das in den Nibelungen 2260, 4 für unmöglich gilt.

Wehmut wird 562, 16 mit 'mich gezimt jâmers'; 492, 16 mit 'mir tuot jâmer wol'; 616, 22 mit 'niwes jâmers gern' (vgl. auch 437, 26) ausgedrückt, womit 729, 18 'mich lustet weinens' zu vergleichen ist; 'leidlusti' O. I, 20, 18; V, 7, 34; V, 7, 21; MF. 166, 20.

Verwandtschaft und Herkunft des Wortes ist noch nicht aufgeklärt; die älteren Dialecte geben keine neuen Aufschlüsse über Bildung und Bedeutung. Das a wird nicht ursprünglich

zu dem Suffixe gehören, so dass als älteste Form jâmr- anzusetzen wäre.

Die Vergleichung mit got. iumjô hat lautlich und in der Bedeutung keinen Anhalt; âm- liegt an. vor in dem zweifelhaften 'ámr' 'schwarz, ekelhaft'; am- in 'amja' heulen und in 'ama' 'belästigen'. Die Vergleichung des lateinischen 'amarus' bitter stützt sich nur auf die Formen mit vokalischem Anlaut; über Wackernagels Heranziehung des griech. ζημία 'Schaden, Strafe', der sich Heyne DW. 4², 2351 mit Recht als der wahrscheinlichsten Annahme anschliesst, uud wozu nach Curtius Grundz. 551 als weitere Verwandten noch ζητρός Henker, ζητρεῖον Zuchthaus kämen, kann nicht mit Sicherheit geurteilt werden, ehe über die näheren germanischen Verwandten etwas feststeht.

§ 11.

RIUWE.

'Riuwe' bezeichnet die Teilnahmlosigkeit an der Gegenwart, die dadurch hervorgerufen wird, dass man von einem schmerzlichen Gedanken erfüllt ist.

Sie wird hervorgerufen durch einen Todesfall 310, 27 "nu verkiuse ich' sprach si 'daz ir mich mit riwen liezt: die het ir mir gegebn, dô ir rois Ithêr nâmt sîn lebn"; Wh. 412, 9 'sînes tôdes riwic sîn'; ferner P. 128, 17; 252, 12; 499, 11; 608, 21; Wh. 180, 20; 64, 27 'der jâmer ist mir gebende mit kraft alselhe riuwe diu zaller zît ist niuwe'. Durch Abschied ('scheidens riuwe' Lied. 6, 29) so 249, 2; 431, 3; 795, 6; 820, 24, auch Kchr. 1570.

Durch Abwesenheit der Geliebten ('senlîchiu riuwe' Iw. 1604) 90, 17 'nein ich muoz bî riwen sîn: ich sen mich nâch der küneqîn' so 541, 5; 531, 22; 547, 27 'nâch minne riuwe'; 622, 26; Tit. 111, 2.

Durch ein Versäumniss das man selber begangen hat 488, 9; 256, 3 vgl. 487, 17; 488, 13.

Durch Sünde überhaupt; es steht dann im kirchlichen Sinne (s. Raumer, Einwirkung des Christenthums S. 392 f.) 448, 25 'welt ir im riwe künden, er scheidet iuch von sünden

ferner 404, 13; Wh. 38, 20; gleich 'afterriuwe' auch Wh. 462, 8 und 308, 24.

Sie äussert sich in Entsagung. Herzeloyde, die (114, 14) 'riwe' hat, flieht die Welt, Willehalm nennt seine Entsagung und ihre Veranlassung 'mîn riuwe' (144, 29). Die äussere Erscheinung, der 'riwebære site' (526, 2) ist Erbleichen (O. v, 6, 37), Auflehnen des Hauptes auf die Hand (Gregor. 287), Abzehrung (Gregor. 3675; Er. 6233) rothe Augen (Gregor. 2136); man 'kleidet riweclîchen' in Schwarz (Er. 9857).

Allgemein, ohne bestimmten Bezug, bedeutet das Wort also 'entsagende Schwermut', so 639, 20 von Tanzenden 'gein der riwe kômen si ze wer', 'halfen sich vor Schwermut, vertrieben die Schwermut'; 782, 22 'dîn riwe muoz verderben'; Wh. 15, 15 'freuden schilt für riuwe'; 530, 13 'sô müezt ir von den blîden[1] kêren gein der riuwe'; 465, 1 'von Adâmes künne huop sich riwe und wünne' (vgl. En. 107, 29 'und liez in gesehen allez daz im solde geschehen rouwe unde wunne'; MF. 84, 30.)

Ueber nähere und weitere Verwandtschaft steht bei diesem Worte noch weniger fest, als beim vorigen.

§ 12.

KUMBER.

Dies Wort bezeichnet die Lage, in der man 'râtes', der Beihülfe eines Anderen bedarf.

So steht es oft von der Bedrängniss in der Schlacht (strîtes überlast' Wh. 391, 28), Wh. 383, 27 'die von Gampfassâsche sint in kumber mit der merren kraft von Heim-

[1] Nur an dieser Stelle gebraucht Wolfram 'blîde'; 'blîtschaft' ist aber Heinrichs von Veldeke Schlagwort für Walthers und Wolframs 'freude' (in den Liedern 9mal; E. Schmidt, Reinmar von Hagenau QF. 4, 103), ferner 'leben mit den blîden' 61, 14; 'gevolgen den unblîden' 60, 6; 'blîde' auch 66, 2; der Gegensatz zu 'blîtschaft' ist 'riuwe' 56, 13; 60, 13; 68, 11, wie bei Wolfram. Möglich also, dass eine Erinnerung an Veldeke Wolfram das ihm sonst ungewohnte Wort zugeführt hat. Auch Konrad von Würzburg hat das Wort im Trojanerkrieg nur einmal (28293).

rîches gesellesehaft'; Wh. 363, 23; Wh. 367, 28 'des küneges kumber' 'des Königs gefährliche Lage'; ferner Wh. 20, 2; 435, 22; Wh. 348, 13 'in strîte kumber'; von Belagerung P. 228, 30; von sonstiger Lebensgefahr 557, 25; 569, 25; von Noah Wh. 178, 15; ferner P. 104, 19; Wh. 3, 17.

Vom Fegfeuer Wh. 219, 13 'diu helle ist sûr unde heiz, manegen kumber ich dâ weiz; 380, 20 'wie mich dîn tôt erbarmet, swie doch niemer erwarmet dîn sêle in hellefiure! sölh kumber ist dir tiure' und 39, 26 'sô nim den trôst ze dir, swaz der getouften hie bestê, daz der dinc vor dir ergê âne urteillîchen kumber'.

Schlechtergehen in Gefangenschaft Wh. 414, 25 'in einer sentîne, dâ si gevangen lâgen und grôzes kumbers pflâgen'. P. 617, 15 'swaz er werder diet gesiht, dien læt er âne kumber niht' sondern (784, 19) 'teilte in sînen vâr mit gevancnisse'.

Von Verlegenheit, Schlechtergehen wegen Mangels an Geld und Lebensmitteln 170, 24 'lât iwern willen des bewart, iuch sol erbarmen nôtec her: gein des kumber sît ze wer mit milte und mit güete'; 651, 24 'won im ander kumber bî, ez sî pfantlôse oder kleit, des sol er alles sîn bereit'; Wh. 195, 16 'swem sîn kumber daz geriet, daz er sich halden wolde an in, von rîchem solde si der jude werte ieslîchen swes er gerte'; P. 373, 6 'kumber klagen' von Obilot, die in Verlegenheit ist um ein Geschenk für ihren Ritter vgl. 190, 7; 452, 27 'mit vaste er grôzen kumber leit'; Wh. 135, 6 'swaz wâges ûf der erde lebt, daz wil ich mîden: wand ich muoz kumber lîden (Entbehrung) unz ich hân bezzern trôst erkorn' vgl. P. 487, 21; 256, 17; Wh. 247, 15.

Von der niedrigen Stellung Rennewarts, des Küchenjungen 300, 11 'ich enlougens durch sîn kumber niht, mîn herze sîn ze kinde giht' wie Er. 6035 'und krônde mich diu werlt al ze frouwen über elliu wîp, sô hât doch got den mînen lîp so unsælic getân *daz ich kumber muoz hân* al die wîle unde ich lebe' 'dass es mir schlecht gehen muss' vgl. besonders Walth. 43, 1.

Von Parzivals Bewusstlosigkeit 802, 4, von des Anfortas körperlichem Leiden 483, 23; 477, 24; 484, 25;

488, 17, wie Gregor. 3609 'swen sô dâ beruorte sîn wort ode sîn gewant, der wart dâ zestunt von sînem kumber gesunt'; von Liebesleiden 532, 14 'sît ir zwêne (Cupido und Amor) ob minnen hêr, unt Vênus mit der vackeln heiz, umb solhen kumber ich niht weiz'. Die Uebertragung auf 'daz herze' hilft das Wort seiner sinnlichen Bedeutung entkleiden 606, 28 'nâch der mîn herze kumber klagt' 'nach der ich Not leide' vgl. 514, 29; dann häufig für 'minnen kumber' (588, 6 vgl. auch 619, 12); 608, 4; 634, 11; 591, 26; 543, 16; 'kumber klagen' ausser 606, 28 noch 636, 8 (vgl. E. Schmidt QF. 4, 102).

Auch vom Ehrgeiz, der keine Ruhe lässt und Befriedigung verlangt 176, 30 'bî sîme herzen kumber lac'; 467, 21 'waz ir kumbers unde sünden hât'; von quälender Beleidigung 171, 29 'leit diu herzen kumber wesn'; scheinbar in der nhd. Bedeutung 93, 5 'sîn kumber leider was ze grôz: ein güsse im von den ougen vlôz'; es ist aber nicht von der Betrübniss gesagt, sondern vielmehr gemeint: seine Bedrängniss durch die drei (auf ihn einstürmenden) Todesnachrichten war so gross, dass er die geforderte Männlichkeit nicht beweisen konnte und weinen musste.

Auch von der Niederlage, milder für 'laster' 468, 29 'kumber oder prîs' vgl. Wh. 319, 27 'prîs und ungemach'.

Am nächsten dem heutigen 'Kummer' kommen Ausdrücke in denen es zusammenfassend von all den aufgezählten einzelnen hülfsbedürftigen Lagen steht wie 442, 9 'nu helfe dir des hant dem aller kumber ist bekant'; 568, 4 'swer in sînem kumber grôz helfe an in versuochen kan' ferner Wh. 3, 17; aber gerade zu dieser zusammenfassenden Bedeutung erscheint 'rât' als Gegensatz 514, 15 'des hant dez mer gesalzen hât, der geb iu für kumber rât' 'Abhülfe da wo man sonst alle Hülfe vergebens sucht' (vgl. Wh. 211, 22; P. 251, 23).

Es hat das Wort also die Bedeutungen des mhd. 'unrât', des altn. úfæra, des grch. *ἀπορία,* dessen sinnliche Grundbedeutung die Vorstellung eines 'ungevertes', 'verworrenen pfades' ist; als positives Wort mag ihm 'letze' nahe kommen (P. 316, 28).

Es ist also die landläufige Herleitung von franz. comble, lat. cumulus mit Hildebrand (DW. v, 2600) zu verwerfen und die Anknüpfung an 'kummer' 'Schutt' (man vgl. lat. moles) und 'kummer' 'Beschlagnahme' (Gütersperre) anzunehmen. Die Grundbedeutung eines Verbums, das als Stammwort gelten sollte, müsste der von 'werren' nahe kommen.

§ 13.

DIE ÜBRIGEN WÖRTER.

Hôchgemüete wird uns Tit. 36, 2 beschrieben 'dô sich ir brüstel dræten unde ir reit val hâr begunde brûnen, dô huop sich in ir herzen hôchgemüete: si begunde stolzen lôsen und tet daz doch mit wîplier güete' vgl. Wh. 296, 4 'sîn muot begund im stolzen, gein prîse truoc er hôhen muot.' In der geistlichen Litteratur war dieses Wort schon in ungünstigem Sinne, wie unser 'Hochmut' gebraucht worden, Glaube 2552 'Got eine der ist gût, er verdruckit allen hômût, al ubirmût er nideret.'

Wünne ist bei Wolfram nicht eben häufig; es hat fast die gleiche Bedeutung wie unser 'Wonne', nur dass die Bedeutung 'Genuss' wol noch schärfer hervortrat (Fdgr. 2, 16, 26 'er ist der wunne sô sat daz er ezzen ne mach') 117, 13. 'der werlde wunne'; MSD. xci, 190 'ih bin sculdig in werltwunne und in aller slahte unrehter vroude' wie 'woroltlust' O. i, 18, 41. P. 213, 15; 465, 2; 484, 20; 706, 16; 753, 27; Tit. 17, 2; Wh. 1, 15; 8, 22; 94, 18. 'wünneclîch' 'genussreich, köstlich, prächtig' 122, 12; 136, 4; 234, 17; 248, 2; 645, 24; 702, 16; 794, 2; 796, 13.

Senfte Wh. 95, 10 'nâch senfte hœret ungemach' gleich 'gemach, ruowe' (782, 29 'der sêle ruowe'); das Fremdwort 'eise' 'Comfort' 167, 10 verächtlich, wie Wh. 323 und 326 zeigen, wo es Schlagwort der 'hârslihtære' ist.

Sorge ist bei Wolfram, wie bei Ulfilas, im Ahd., Ags. auch 'Betrübniss, Kummer', die Anwendung des Wortes noch nicht auf die Fälle beschränkt, wo ein Mann 'sînen künftegen ungewin siuftet'.

Es steht von dem Kummer über entrissene Verwandte

Wh. 164, 14 'ich muoz den wuocher der sorgen tragen nâch mîme künne' ebenso Wh. 171, 2; 172, 19; 8, 15; auch von sonstiger Sehnsucht 468, 3 'sît ir nâch iwer selbes wîbe sorgen pflihte gebt dem lîbe' vgl. 801, 14; Tit. 120, 4 'sendiu sorge'. Daher auch minniglich 516, 20 'daz ich michs wênec trôste daz si mich von sorgen lôste' ferner 548, 2; gleich 'untrôst' 'Verzweiflung' 318, 5 'Cundrî was selbe sorgens pfant. al weinde si di hende want'; vgl. 680, 17 (das = 742, 28 'herzen riwe'); von bevorstehenden Gefahren 704, 21 'gein sînes kampfes sorgen'; 511, 10; 332, 30; 335, 30; 561, 16; 676, 30; gefahrvolle Lage 741, 30; 332, 30 steht es gleich 'grôz kumber' vgl. 661, 2.

Vielfach gleichbedeutend gebraucht werden die beiden *arbeit* und das Fremdwort *pîn*, das Hartmann, scheint es, verschmäht, wie die Mehrzahl der Dichter in des Minnesangs Frühling (E. Schmidt a. a. O. S. 104).

Beide stehen von den Beschwerden ('Strapazen') des dienenden Ritters 334, 27 'wan swer durch wîp hât arbeit'; 349, 4 'gedienn mit arbeit wîbe gruoz'; Wh. 369, 22 'Synagûn der manege pîne durch wîbe grüezen dolte'; P. 768, 10 'ich hân in manegen pînen bejagt mit ritterlîcher tât daz mîn nu genâde hât diu künegîn Secundille'; 8, 20 'manegen kumberlîchen pîn wir bêde dolten umbe liep' ferner 328, 30; Tit. 72, 2; Wh. 50, 14; MF. 61, 35 'swer durch minne pîne tuot'; 'Strapazen' heisst 'pîne' besonders deutlich 531, 5 wo es von Gawan gebraucht wird, der zu Fuss gehen, sein Pferd ziehen und Schild und Degen tragen muss; 318, 23 'al hab ich der reise pîn, ich wil doch hînte drûffe sîn' 'ist sie mir auch beschwerlich, werde ich auch todtmüde'; angestrengte Arbeit ist 'pîn' auch 205, 22 'daz gap den suochæren pîn' vgl. 'sich pînen' 731, 16 wie 'sich arbeiten' 371, 27 'alle Kräfte aufbieten'. Die beiden Wörter stehen auch fast gleichbedeutend an folgenden beiden Stellen: Wh. 68, 18 'mîn unschuldeclîch vergiht sol mir die sêle leiten ûz disen arbeiten aldâ si ruowe vindet' und 324, 2 'wir sulen ûz disen pînen dâ wir gemach vinden grôz'.

So auch beide Wörter von geistigen Beschwerden Wh. 139, 10 'mit zwîvels arbeiten', P. 349, 30 'doch lêrt in zwîvel

strengen pîn'; Wh. 315, 14 'schamendiu arbeit'; P. 172, 27 'schemeden pîn' und 343, 18 'zuhtbærer pîn'; vergl. Tit. 93, 4; P. 96, 11 und 787, 2 'von jâmer pîn'; 278, 28 'klagende arbeit'; 696, 8; 730, 1; (vgl. 811, 18; 810, 26).

349, 30 'strenger pîn'; 245, 3 'strengiu arbeit': 'scharpfer pîn' 108, 20; 326, 18; 420, 21; 531, 8.

Etwas allgemeiner steht 'pîn' von Schlägen 521, 1 'ich bin noch ledec vor solhem pîn' (walken, âlûnen, was 153, 15 'kumber', 17 'nôt' genannt wird); ebenso 271, 16 'helme und ir schilde heten pîn; die sach man gar verhouwen' und Wh. 266, 23; wie 'kumber' auch Wh. 329, 3 'ime pîne' im Gedränge (vgl. Wh. 238, 2); von einem Schmerzensausbruch 710, 22; von einer Niederlage 673, 24; 47, 22; vgl. 544, 14; 'hôher pîn' 98, 22; 224, 8; 435, 29; 473, 21; 528, 24.

Die Bedeutungen des Wortes führen darauf, dass es wie 'marter' das Gotfrid liebt (Trist. 7601; 7656; 9270; 18370), aus den Erzählungen von den Heiligen und dem Fegfeuer, von dem es sonst gebraucht wird ('pehhes pîna' MSD. vi, 22), Eingang gefunden hat. Stammte es aus dem Klosterleben oder dem kanonischen Recht, so wäre die eigentliche Bedeutung wol weniger verwischt worden.

Smerze ist noch sinnlich 'Wundenschmerz' Wh. 448, 24; 'sîn selbes wunden smerze' P. 580, 12; 482, 28; 483, 16; 'smerzlîch' 491, 11; Wh. 445, 18 'der kristenlîche smerze' von 'Jesu Wunden; P. 508, 29 'ougen süeze ân smerzen'. Verwundung des Herzens als Uebergang zu der verinnerlichten Bedeutung, unserem 'Schmerz' 477, 9 'Tschoysiânen tôt mich smerzen muoz enmitten ime herzen' (s. Anhang I).

Für *trûren* gilt das HZ. 7, 456,

für *schade* das in der Ztschr. f. vgl. Sprachforschung 1, 81 von J. Grimm Auseinandergesetzte.

Angest, leit, vreise, nôt, sêr, ungemach, ungenâde, unsemftekeit, wê bieten bei Wolfram nichts Bemerkenswerthes.

SCHLUSS.

Es braucht hier nicht auf die Ergebnisse für die Erklärung Wolframs und auf die sprachlichen und stilistischen

Beobachtungen, die im Vorhergehenden gemacht sind, hingewiesen zu werden. Eines aber, worum es sich bei alle diesem auch handelt, bedarf der Hervorhebung — und hiermit kehrt die Rede zu ihrem Anfang zurück — die sprachwissenschaftliche Bedeutung des Mittelhochdeutschen.

Es gilt deutlich zu machen, welch ein lebendiger Quell von ächter Sinnlichkeit, die durchaus nicht ungelenk ist und grob, sondern edel und wahrhaft künstlerisch, hier in unserer nächsten Nähe auf sprachwissenschaftliche Verwertung wartet.

Die Bedeutungsübergänge der Worte kehren in den Sprachen vielfach ähnlich wieder, aber wenn ihre Erklärung nicht ganz augenfällig ist, so begnügt man sich damit, die Wirklichkeit des betreffenden Uebergangs durch Heranziehung eines ähnlichen aus einer andern Sprache, namentlich dem Deutschen, zu beweisen, während man sich um das Verständniss desselben dann in der Regel nicht kümmert.

Viele dieser Bedeutungsübergänge finden sich nun, vielleicht alle, auch im Mittelhochdeutschen, namentlich im Verhältniss zu den übrigen germanischen Mundarten, hier aber sind sie mehr als anderswo für uns zu begreifen und aus dem Leben, aus dem die Sprache immer neue Bilder schöpft, zu verstehen.

Einen Versuch einer weitergehenden etymologischen Verwertung macht der zweite Anhang zu diesem Abschnitt, während der erste einer charakteristischen Eigentümlichkeit Wolframs weiter nachgeht.

ERSTER ANHANG.

EIN LIEBLINGSREIM WOLFRAMS UND DIE ERZÄHLUNG VON DEM ÜBELEN WEIBE.

Scherer ist darauf aufmerksam geworden (Stud. II, S. 61), dass in der mhd. Liederdichtung der jetzt so abgebrauchte Reim 'herze : smerze' nur selten sich findet, weitere Verfolgung der Beobachtung durch E. Schmidt (Reinmar von Hagenau QF. IV, S. 106) ergab die Erklärung, dass die § 13 auch für Wolfram erwiesene ganz sinnliche Bedeutung von 'smerze' die Ursache der Erscheinung ist; es lag eben eine starke Uebertreibung in dem Ausdruck, die leicht unwahr, geschmacklos, lächerlich erscheinen konnte, wie Wolfram (588, 1 f.) schon das beständige Reden von 'kumber' 'Bedrängniss, Rathlosigkeit' verdriesslich findet. Den heutigen Klang konnte der Reim übrigens auch wegen der Bedeutung des anderen Reimworts unmöglich damals haben, weil 'daz herze' noch nicht Vertreter des Gefühls im Gegensatz zum Kopfe (s. Hildebrand DW. 4[1], 1946) war, sondern auch der des 'sinnes' d. h. des Verstandes und aller Seelenthätigkeiten; es konnte also auch nicht der leise Vorwurf gegen die Weltordnung, der jetzt in diesem Reimpaar liegt, damals darin seinen Ausdruck finden. Man beruft sich nämlich für die Klage, dass in der Welt Zartgefühl und Schmerz sich immer verbinde, das zarte Herz Schuld sei an dem Schmerz, auf den Gleichklang der Worte in der Sprache, halbbewusst oder unbewusst, als einen Beweis.

Aber nur die Costüme wechseln auf der Weltbühne, die Schauspieler sind immer die gleichen. Das theilnehmende, empfindsame Herz nannte sich im dreizehnten Jahrhundert 'diu triuwe' und sein Gefährte, der Schmerz der Enttäuschung, der es so leicht überdrüssig wird, an der Welt thätigen Antheil zu nehmen, der Weltschmerz, er nannte sich 'diu riuwe'.

Den Gedanken, der die 'triuwe' für Schmerz und Leid verantwortlich macht oder den Schmerz als ein Zeichen des guten Herzens darstellt, spricht Wolfram ungemein häufig aus. So mit anderen Worten 338, 22 'sô het in got bereitet als guoter liute wünschen stêt, den ir triuwe zarbeite ergêt'; 103, 20 'owê owê und heiâ hei daz güete alsölhen kumber tregt und immer triwe jâmer regt'; 435, 16 'wîplîcher sorgen urhap ûz ir herzen blüete al niuwe unt doch durch alte triuwe' vgl. 249, 18; 555, 14. Gewöhnlich auch mit dem Reim 'triuwe: riuwe'; 477, 29 'pfligst du denne triuwe, so erbarmet dich sîn riuwe' vgl. 729, 23; 795, 4 'ir schiet nu jungest von mir sô : pflegt ir helflîcher triuwe, man siht iuch drumbe in riuwe'; 787, 9 'ich weiz wol, pflægt ir triuwe, so erbarmet iuch sîn riuwe'; 167, 29 'wîpheit vert mit triuwen, si kan friwendes kumber riuwen'; Wh. 144, 29 'erhœrent si mîn riuwe, si begênt an mir ir triuwe'. P. 431, 3 'durch herzenlîche triuwe huop sich dâ grôziu riuwe'; 820, 23 'des begunde ein trûren rüeren Parzivâln durch triuwe : diu rede in lêrte riuwe' 451, 6 'sît Herzeloyd diu junge in het ûf gerbet triuwe, sich huop sîns herzen riuwe'; 513, 1 'dô was mîn hêr Gâwan sô gezimiert ein man, daz er si lêrte riuwe: *wan* si heten triuwe'; 694, 13 'dô zugen jâmers ruoder in ir herzen wol ein fuoder der herzenlîchen riuwe: *wan* si pflac *herzen triuwe*'.

Wolfram hat aber seine Freude daran, die beiden zusammen auftreten zu lassen. Folgendes gibt den Beweis.

Die beiden Wörter reimen im Parzival 25 mal auf einander, ausserdem 'triuwen' und das Verbum 'riuwen' 4 mal, 'getriuwen' und 'riuwen' 3 mal und der Conjunctiv 'geriuwe' und 'triuwe' 1 mal, im Ganzen also 34 mal. Dazu kommen noch 10 Stellen in den übrigen Gedichten (den Nachweis der Stellen gibt San-Martes Reimverzeichniss). Die Zahl dieser

Reime ist aber eine hohe, einmal im Verhältniss zu anderen Reimpaaren Wolframs, zweitens im Verhältniss zu dem Vorkommen des Reimpaares bei anderen Dichtern.

1) Man kann gegen ersteres, dass die Zahl der Reime für Wolfram eine grosse sei, nicht anführen, dass z. B. auch 'man : dan' 55mal, 'kint : sint' noch öfter, 'empfienc : gienc' etwa ebenso oft auf einander reimen; denn bei diesen Reimen liegt nicht ein Zusammenhang zwischen Reim und Sinn nahe; sie beweisen nur, dass Wolfram die Abwechselung in den Reimen nicht absichtlich suchte. Der Zahl der Reime aber, die die Situation und der Sinn zusammenführt, wie 'her : wer'; 'nôt: tôt'; 'munt : kunt'; 'nôt : gebôt' (35mal) kommt die des Reimpaares 'triuwe : riuwe' ziemlich gleich. Sie wird nur übertroffen von der des Reimpaares 'minne : sinne' (46mal), das eben im dreizehnten Jahrhundert die Rolle unseres 'Liebe: Triebe' spielte und 'lîp : wîp' (182mal), das eben sicher ein Reim ist in dem man sich gefiel (vgl. 740, 29; 754, 5).

2) Was das Verhältniss zu anderen angeht, so findet der Reim sich sonst bei O. I, 23, 43; Fdgr. II, 23, 2; 55, 2; 59, 6; 63, 36; 69, 11; 77, 10; 126, 30; Diem. 52, 2; 89, 10; 313, 21: Kchr. 5073; 5415; 8255; 11943; 12297; 12757; 12509; 12565; Hahn Ged. 17, 37; 21, 1; 57, 60; 108, 74; 303, 16; 313, 25; 372, 21; Glaube 834; 1193; 1583; 1898; 1990; 2074; 2196; 2230; 2580; 3723; Pil. 309; Rul. 50, 8; 53, 21; 61, 13 'durch ir trûwe si heten grôze rûwe'; 71, 13; 76, 7; 76, 23; 87, 3; 178, 19; Alex. 3505; 3643; 4411 'nu lâzet iu rûwen Darium mit trûwen'; MF. 56, 13; 133, 13; Roth. 4494; Eilh. 1311 vgl. 151, 14; 4023; 4146; 4155; 'in trûwen : rûwen' 7227; 7313; 8129; 9019; En. 68, 14 'daz ich ie wart geborn, ez mach mich balde rouwen, ich mûz mîner trouwen engelden vil sêre' ferner 123, 21; 211, 5; 216, 21; 245, 4; am häufigsten im Erec, 15mal, was Wolfram im Ganzen, nicht aber den Parzival überbietet, 2734; 3142; 3262; 3366; 3714; 3803; 4216; 4256; 4352; 4554; 4638; 6104; 7003; 8393; 9934. Darunter sind Wolfram annähernd ähnlich Er. 3141 'waz möhte sich gelîchen sô nâhen gênder riuwe die si durch ir triuwe und durch ir mannes liebe leit?' und 8392 'daz houbet im ze tal seic und saz ein teil in riuwen.

daz kom von sînen triuwen, und benamen bî sîner frümekeit was im des gastes vrâge leit'. Im Iwein dagegen nur 7mal 1603; 2011; 2069; 5111; 3089; 3208; 3388. Ausserdem Gregor. 55; 2083; 2320; 3165; 3499; im ersten Büchl. 873 'entriuwen : riuwen', im zweiten nicht, im a. H. 736.

Gotfrid von Strassburg hat zwar 1789 'Riuwe und stætiu triuwe nâch vriundes tôt ie niuwe, da ist der vriunt ie niuwe, da ist diu meiste triuwe' in absichtlicher Häufung, allein sonst hat er die Substantiva nicht aufeinander gereimt, nur den Conjunctiv des Verbums 4mal auf das Substantiv 'triuwe' und das Adj. 'getriuwe'; Trist. 4155; 9559; 11703; 14402.

Konrad von Würzburg reimt in den 44424 Versen des Trojanerkrieges die beiden Substantiva 'riuwe : triuwe' nur 7mal (4803; 19241; 25627; 28625; 29265; 34399; 38455), 'getriuwe : riuwe' 7mal (4467; 10189; 15707; 26545; 33217; 36181; 38059), 'triuwen' und das Verbum 'riuwen' 8mal (8327; 12129; 13227; 16635; 16732; 36109; 37405; 38827), er erreicht also mit 22 nicht einmal die Zahl des Parzival allein. 'triuwe mîn', vielleicht zu absichtlicher Umgehung des Reimes (vgl. Scherer, Stud. II, 62) 5130; 7399; 20970; 28833; 'getriuwer sin' 18454; 'getriwer muot' 18509. Neu ist bei ihm der Reim 9489 'getriuwer : iuwer'.

Es ergibt sich also aus diesen Zahlen, dass Wolfram den Reim wirklich auffallend oft gebraucht (nur der Erec und Gregorius kommen dem Parzival nahe, doch ohne dass sich Hartmann so sehr in dem Einklang des Widersprechenden gefiele) und dass andere, wie Gotfrid und Konrad, auch Hartmann im Iwein, den Reim, als zu nahe liegend, ganz oder möglichst meiden.

Die Parallele mit unserem 'Herz : Schmerz' aber vollständig zu machen, spielt dieser und andere Reime auf 'riuwe' eine eigentümliche Rolle in der Parodie der höfischen Erzählungen, in dem Märe 'vom übelen wîbe'.

Ehe zur Besprechung dieser eigentümlichen Schöpfung des Humors übergegangen werden kann, ist noch zu bemerken, dass zu jenen 44 Reimen 'triuwe : riuwe', um die Häufigkeit des Klanges noch zu mehren, noch 14 'triuwe : niuwe'; 2 'riuwe : niuwe'; 3 'triuwen : niuwen' (Verb.); im

Ganzen 21 ähnliche Reime hinzutreten. Dazu noch 2 'riuwen: bliuwen', 1 'zeblou: gerou'. Alle diese Reime finden sich auch in früherer Zeit.

Das Gedicht von der bösen Frau ist der bedeutendste und kräftigste Ausdruck der Opposition gegen die verstiegene höfische Dichtkunst, insbesondere die erzählende Gattung. Es ist ein Meisterstück von Parodie. Die Mittel, wodurch dasselbe seine bedeutende Wirkung erreicht und viele Einzelheiten deuten darauf, dass dem Verfasser Wolfram vorzüglich der Vertreter der Ideale war, die ihm in so kläglicher Weise zerronnen sind.

Zur Begründung seien zunächst vier der Betrachtung des Ganzen entnommene Züge angeführt.

1) Es tritt in dem Gedichte ein Mensch, ein Romanleser, würden wir jetzt sagen, auf und erzählt uns klagend, wie wenig die Gegenwart und seine eigenen Erlebnisse mit den von den Dichtern geschilderten Idealen übereinstimmen. Er beginnt mit allgemeinen Lobsprüchen der Ehe und allgemeiner Schilderung seines Missverhältnisses zu seiner Frau. (1—255). Er steigert sich dann, indem er einzelne Begebenheiten erzählt. Die Helden des Volksepos müssen den dann folgenden ausführlichen Prügelscenen als Folie dienen (257 f.; 537 f.; 696 f.) und dann gar die zärtlichen Liebespaare der Sage und Dichtung zum Vergleiche mit ihrem einträchtigen Beisammenwohnen herhalten (304; 385; 412; 438; 482; 578). Diese Erwähnungen der Dichter werden immer häufiger, je grauenvoller seine Lage wird; wenn er in seinem Jammer an den Idealen so sicher und gläubig festhält, hat man den Eindruck, als ob einer sich an die Wolken klammern wolle, dem der Boden unter den Füssen verschwindet. Aber noch härter prallen Ideal und Wirklichkeit zusammen; ein knorriger Stuhl, den er als Schild ergreift, rettet ihm, wie sonst der Gedanke an die Geliebte dem Ritter, das Leben — vor seiner Holden. Der Held wird immer kleiner und kleiner, das Ungetüm immer grösser und fürchterlicher, tritt immer häufiger redend auf (428; 454; 465; 618; 728; 738; 796; 812) und den Schluss bildet die verkehrte Welt; er wird

besiegt, bittet um Gnade und der Drache gebietet ihm Schweigen im Namen der Hausehre.

Wer ist nun unter den höfischen Dichtern derjenige, der sich und seine Verhältnisse beständig gegen die von ihm geschilderten Helden und Zustände herabsetzt? Das ist Wolfram. Es ist dies einer seiner characteristischsten Züge, dass er sich selber plötzlich so klein macht, um so mit den meisten seiner Zuhörer das Gefühl eines weiten Abstandes von den Helden seiner Dichtung zu theilen. Die Hauptstellen der Art sind 71, 4; 74, 10; 80, 1; 130, 14; 184, 26; 185, 8; 242, 29; 337, 29; 686, 29; 807, 6; 262, 20; 604, 4; Wh. 426, 28 und namentlich 243, 23.) Auf hierdurch hervorgerufene Missverständnisse bezieht sich wol mit der offenbar später eingeschobene (Lachmann Vorr. S. IX; dazu Haupt in seiner Zeitschrift 11, 49) Abschnitt im Beginn des dritten Buches (114, 5—116, 4), in dem allein Wolfram anders von sich redet.

Dieser Zug ist hier so carrikiert, dass das Kleinmachen den Hauptraum einnimmt, während die Erzählung von Helden und Liebespaaren auf einzelne Erwähnungen einschrumpft.

2) Besonders lächerlich ist die Art, wie der Erzähler sich an uns herandrängt, unerschütterlich von der Parteinahme der Hörer für ihn überzeugt ist. Er redet die Zuhörer in den 820 Versen 13mal an (15. 61. 84. 139 'sît er ist mîn geselle, hœre waz ich im klagen welle'; 160; 257; 283; 309 'vernemt durch iwer hövescheit'; 351 'welt ir nu merken hie zehant'; 415. 495. 660. 696 'gehôrt ir ie?').

Es ist dieser dem alten Epos fremde und es zerstörende, gemütliche Verkehr mit dem Hörer oder Leser aber gerade auch Wolframs Art; er hat sie nicht allein, auch Hartmann (im Iwein aber an höchstens 10 Stellen) und die Volksdichter haben sie, aber Wolfram ist damit bis an die Grenze des Erträglichen gegangen. Auf den Parzival kommen etwa 80 solcher Anreden, öfters mit der Höflichkeit des mündlichen Verkehrs 729, 4 'welt ir, des jeht für triuwe'; 402, 1 'vernemt durch iwer güete'; 399, 4 'mîn wîser und mîn tumber die tuonz durch ir gesellekeit und lâzen in mit mir leit'; dem 'gehôrt ir ie?' ü. w. 660 und 696 entspricht Wh. 40, 8 'ge-

sâht ir ie?' Gleichwol übertreffen die Anreden im übelen Weibe die Zahl derer im Parzival im Verhältnis um beinahe das Fünffache.

3) Ein grosser, wol der allergrösste Theil der Wirkung des Gedichtes beruht auf der plötzlichen Einführung der sagenhaften Gestalten in die entgegengesetzte Wirklichkeit (die Stellen oben unter 1). Sie erscheinen alle wie auferstandene Todte in einer ganz veränderten Welt.

So führt aber Wolfram die Gegenwart und Wirklichkeit ein zur Erläuterung der Sage und im Gegensatz zu ihr. Er setzt dabei über Gräben; ob die Fussgänger ihm dabei nicht gleich nachkommen, ist ihm gleichgültig. Am bezeichnendsten sind die Fälle, wo Eigennamen so auftreten. In wirklichem Vergleich P. 379, 16 'wart inder dâ kein stupfen halm getretet, des enmoht ich niht. Erffurter wîngarte giht von treten noch der selben nôt. maneg orses fuoz die slâge bôt'; 409, 7 'bî Gâwân si werlîche schein, daz diu koufwîp ze Tolenstein an der vasnaht nie baz gestriten'; im völligen Gegensatz zu dem Erzählten 565, 3 'enmitten drûf ein anger: daz Lechvelt ist langer'; 184, 4 'mîn herre der grâf von Wertheim wær ungern soldier dâ gewesn'; 561, 23 'daz bette und die stollen sîn. von Marroch der mahmumelîn des krône und al sîn rîcheit wære daz dar gegen geleit, dâ mit wære ez vergolten niht'. Andere solche plötzlichen Uebergänge finden sich 374, 30; Wh. 286, 19; 381, 26 ferner P. 31, 17; 294, 18; 385, 16; 593, 14; 757, 20; Wh. 33, 18; 364, 27. Ueber 381, 26, sowie über Antikonîe und die Markgräfin auf dem Heitstein (404, 1) vergleiche man Haupt in seiner Zeitschrift XI, 42 f.

Aber ebenso auch die Sage 573, 14 'aller sin tet im entwîch; sîn wanküssen ungelîch was dem daz Gymêle von Monte Rybêle, diu süeze und diu wîse, legete Kahenîse dar ûffe er sînen prîs verslief'; ferner 253, 10 und 270, 20.

Solche plötzlichen Einführungen sind freilich allen lebhafter denkenden Menschen eigen; so finden sie sich namentlich häufig bei den lateinischen Dichtern in der Weise, dass mit einer Ortsangabe ein solcher Abschnitt gemacht wird, aber in der Häufung dieses Mittels hat der Dichter dieser

Erzählung nur an Wolfram einen Vorgänger, den er wieder carrikiert.

4) Formell hat er ein gewaltiges Mittel, Eindruck zu machen, durch die vielen neuen und unerwarteten Reime, die ihm zu Gebote standen, vor andern voraus und hat es sich weidlich zu Nutze gemacht; 35 'pfannen : zannen'; 79 'übel : swübel'; 149 'knübele : gruntübele'; 299 'bringe : swinge'; 311 'dahs : vahs'; 317 'kopf : topf'; 325 'dehsîsen : grîsen'; 331 'kampfe : stampfe'; 334 f. die Reime auf -iuwen; 357 'zücken : krücken'; 369 'rücken : krücken'; 375 'bürel : ovenstürel'; 379 'oven : schroven'; 395 *'senende nôt : brôt'*; 414 *'Enîten : schîten'*; 471 'tücke : überrücke'; 487 *'rocken : locken'*; 515 'übersticke : dicke'; 561 'zecken : stecken'; 563 'stadel : wadel'; 605 'traf : saf'; 615 'krippe : rippe'; 619 'noch : bloch'; 623 'suîte : schîte'; 629 'wimmer : nimmer'; 216 'zochen : wochen'; 275 'kopf : kropf'; 729 'ungesoten : kroten'. Jeder dieser Reime ist eine Ueberraschung die dem Zweck des Ganzen vortrefflich dient, sie ergeben sich aus der Natur des Gedichts und der Lage des Mannes, aber sie stimmen zu auffallend zu Wolframs 'bickelworten', wie Gotfrid seine Ausdrücke aus dem gewöhnlichen Leben genannt hat, als dass man nicht einen Bezug darauf annehmen müsste.

Ausserdem finden sich einzelne Uebereinstimmungen mit Wolfram: In einer Stelle wird Parzival, in einer zweiten Gahmuret und Belacane genannt.

Mit der ersten (406 f.) 'ich wær bî einem tanze die wîle michels baz gewesen od ich hiete *tiusche gelesen* von dem werden Parzivâle ê daz ich die quâle von ir slegen hiete erliten' vergleicht sich Parz. 80, 1 'doch læse ich sanfter süeze birn swie die ritter vor im nider rirn'; der Ausdruck 'tiutsche gelesen' über dessen spätere Bedeutungsentwickelung Haupt z. Engelh. 750 zu vergleichen ist, kehrt auch V. 93 wieder 'swie ich der buoche niene kan, ich hân doch tiutsche gelesen' und die Anspielung auf P. 314, 21; 416, 29; Wh. 5, 1; 237, 10 sowie P. 115, 27 ist deutlich. Dem Charakter nach stimmt mit der Stelle 406 f. genau überein 552 'ich hete dâ ze Insbrugge vil guoten Bôtzenære getrunken vür die swære'.

Von der zweiten 578 'alsô getâner minne wârn die geliebe erlân, Gahmuret und Belakân, diu dô Feirefîzen, den swarzen und den wîzen, gebar von sîner frühte' ist V. 582 auch im P. 793, 28 zu lesen 'si empfiengen Feirefîzen den swarzen und den wîzen'. Das Geschick, womit die abenteuerliche Figur und der abenteuerliche Ausdruck aus dem Gedichte entnommen werden, beweist eine gewisse Vertrautheit mit demselben.

Aber drei weiteren Stellen scheinen Stellen bei Wolfram zum Muster gedient zu haben.

1) V. 7: 'phlegent si der rehten ê, sô wirt in an der sêle wê nimmer in der helle grunt: daz ist mir von den buochen kunt'; P. 468, 5 'wert ir erfunden an rehter ê, iu mac zer helle werden wê, diu nôt sol schiere ein ende hân und wert von banden ir verlân mit der gotes helfe al sunder twâl'; für V. 9 vielleicht auch noch Wh. 219, 3 'diu helle ist sûr unde heiz, manegen kumber ich dâ weiz, *daz izt mir von den goten kunt*' weil Aehnlichkeit des Ausdrucks und Inhalts zusammenfallen. Der Ausdruck 'rehtiu ê' auch V. 61.

2) V. 128 'sîn riuwe ist aller riuwen dach, sîn riuwe ist aller riuwen gruntveste entriuwen; ich wil in riuwe senden neben, hinden, vor inwenden'. Wh. 281, 14 'sît daz man freude ie trûrens jach zeim esterîch und zeime dach nebn, hindn, für, zen wenden'. Wolframs Bild, nachdem die Freudigkeit von Niedergeschlagenheit umgeben ist, wie der Mensch von dunkeln Wänden, ist in V. 128—30 mit einer Vorstellung wie 162, 26 'mitten in sîm herzen lac gruntveste der sorgen fundamint' zusammengeschmolzen und in V. 131 und 132 ist Wh. 281, 16 komisch auf das vorhergehende (V. 118 f.) an allen Versstellen erscheinende 'riuwe' angewandt.

3) V. 257 'maneger sagt von Witegen nôt (nu vernemt ouch die mîn durch got) und sagt von Dietrîche: der nôt wac ungelîche der mînen des ich wæne'; Wh. 384, 18 'ûf Alischanz dem velde sleht sölh strît mit swerten geschach, swaz man von Etzeln ie gesprach, und ouch von Ermenrîche, ir strît wac ungelîche. ich hœr von Witegen dicke sagen daz er' u. s. w.

Aehnlich ist allerdings auch Eilh. 5973 'Man saget von Dietrîche: dâ vaht sô vreislîche Kehenîs und Tristrant daz Dieterîch und Hildebrant nê sô vele gestriten', aber die formelle Uebereinstimmung in dem Ausdruck 'Dietrîche: wac ungelîche' und 'Ermenrîche: wac ungelîche' sowie in der Erwähnung anderer Erzähler, statt die Sage selber einzuführen, gibt den Ausschlag für Wolfram. Zu bemerken ist, dass die Entlehnung des Ausdrucks zusammenfällt mit der Entlehnung des Kunstgriffes, die Volkssage als Folie hereinzuziehen.

Indessen kann die Stelle des Tristrant doch mit bei der Stelle vorgeschwebt haben. Die Sage von dem Zaubertrank ist das Vorbild der Erzählung von dem Essen nach der Brautnacht, namentlich deutlich bei V. 44 'von dem trinken bin ich ir noch hiute vînt und sî mir sam und immer mêr ein ander gram'; das mære kennt die Sage mit Eilharts Namengestalt (Lichtenstein Eilhart S. cc) und es erscheinen auch zwei Verse Eilharts, allerdings nicht an inhaltlich bedeutenden und übereinstimmenden Stellen. V. 139 'sît er ist mîn geselle, hœre waz ich im klagen welle'; Eilh. 6203 'wen er is mîn geselle, ich wil im widersagen ê' und Ü. w. V. 160, 1 'seht wie iu gevalle unser beider ordenunge' und Eilh. 7924 'der selbin portin wâren drî, die beslôz der degen alle, sêt wie ûch daz gevalle'. Das 'seht', das im Anfang öfter wiederkehrt (15. 61. 84. 160) ist auch eine Lieblingswendung Wolframs, die er an wenigstens 25 Stellen hat.

So finden sich auch zu V. 660 'gehôrt ir ie der nœte gat?' anderweitige Parallelstellen (Hpt. z. Erec 2109 Schl.), dem dort angeführten aber ist Wh. 445, 6 hinzuzufügen 'wart ie jâmer des genôz'.

Der mit einem Vers des Eraclius übereinstimmende V. 421 'ir spil stuont zallen gelten' enthält vermutlich eine geläufige Formel.

An einer Stelle 166 f. 'mir wart daz pfat nie enger daz mich gên freuden leitet, die strâze si mir breitet diu mich gên riuwen wîsen sol' kann Reinmar MF. 163, 14 vorschweben 'ich weiz den wec nu lange wol der von der liebe gêt unz an daz leit. der ander der mich wîsen

sol ûz leide in liep, derst mir noch unbereit'; man vergleiche jedoch auch die §. 7, S. 32 oben angeführten Stellen Wolframs.

Der V. 413 erwähnte Erec hat vielleicht einen Vers und Reim hergegeben 329 'ez ist noch ein kindes spil · dâ wider ich nu sprechen wil'; Er. 4268 'swaz Erec nôt unz her erleit, daz was ein ringiu arbeit unde gar ein kindes spil dâ wider ich nu sagen wil daz im ze lîden geschach'. Indessen ist Wendung und Gedanke von V. 329 sehr geläufig (Martin zur Kûtr. 858, 2; ferner P. 79, 20; 557, 13 vgl. 734, 18); es kann also gar wol der Zufall den folgenden Vers gleichgestaltet haben.

Es bleiben noch einzelne Uebereinstimmungen in den Reimen anzuführen.

Eine Carrikatur liegt vor in der Häufung des Reimpaares 'wîp : lîp'. Unter den 410 Reimpaaren erscheint es zehnmal; Seite 1, 3, 54 zweimal kurz hintereinander; der in diesem Gleichklang gesuchte Sinn wird V. 13 ausgesprochen 'ez mac wol wesen ein lîp beide ich und mîn wîp'. Nun ist dieser Reim sehr alt, wenn ihn auch erst Wolfram ganze 182mal (auf 109 Reimpaare éinmal) gebraucht. Schon Fdgr. 2, 57, 18 'wante er geloupte sîneme wîbe same sîn selbes lîbe', näher im Erec 5825 'und bite dich daz duz stæte lâst daz ein man und sîn wîp sulen wesen ein lîp und ensunder uns niht'; der Gedanke ohne den Reim Trist. 18523. Eine Sammlung der Stellen aus des Minnesangs Frühlings gibt E. Schmidt a. a. O. S. 85. Der Gedanke und Reim finden sich aber auch bei Wolfram.

Der Gedanke 29, 15 'doch was ir lîp sîn selbes lîp; ouch het er ir den muot gegebn, sîn lebn was der frouwen lebn'; ferner 613, 27 'ich was sîn herz, er was mîn lîp: den vlôz ich vlüstebærez wîp' ähnlich 754, 5 'do der heiden hôrte nennen wîp (diu wâren et sîn selbes lîp)'. Der Gedanke samt dem Reim findet sich 740, 29 'mîn bruoder und ich, daz ist ein lîp, als ist guot man und des guot wîp'. Dass diese Stelle das Vorbild von V. 13 f. ist, zeigen deutlich V. 204 'wil er mit reinen zühten varn hie in disem lîbe mit sînem guoten wîbe' und 230 'für einen klôsenære lobe ich

ir beider lîp, den guoten man und sîn wîp'. Das 'des' in Wolframs Verse ist als Wolfram'sche Eigentümlichkeit (Gr. Gr. 4, 342) gefallen.

Eine Aehnlichkeit von Reim und Sinn findet auch zwischen V. 306 'do er und mîn frou Hiltegunt fuoren durch diu rîche alsô behagenlîche' und P. 18, 17 'Sus fuor der muotes rîche in die stat behagenlîche' statt; auch zwischen V. 635 'der stuol was mîn houbet dach, der stuol für slege mîn gemach' und einer der Stellen Wolframs, die die parodierte Situation enthalten 371, 1 'für ungelückes schûr ein dach, bin ich iu senfteclîch gemach'. Es sagt dies die kleine Obilot zu Gawan, auch 'trôst : erlôst' (V. 639 u. 40) erscheinen an der Stelle; 'trôst' ähnlich 743, 15.

'Triuwe : riuwe' wird gereimt 15 ; 16 ; 'riuwe : untriuwe' 31 : 32; nach vierzehnmaliger Wiederholung von 'riuwen' wird 129 : 30 'riuwen : entriuwen' gereimt; dann steht 233 f. 'ir beider *riuwe,* ob diu sô stêt, daz diu sîn durch ir herze gêt und diu ir hinwider durch daz sîn, des gibe ich iu die *trîuwe* mîn, swer âne got die scheidet' u. s. w. Es ist da wahr gemacht, was Hartmann MF. 188, 33 sagt 'sît ich sô grôzer leide pflige, daz minne riuwe heizen mac': 'wenn ihre Melancholie so bestellt ist u. s. f.' in offenbarem Unsinn dem folgenden *triuwe* zu Liebe; hierauf erscheint 337 f. ein grammatischer Reim auf 6 verschiedene Formen von 'niuwen' 'stampfen' darunter 339 'entriuwen'; 343 'riuwen'. 'vor vorhten und vor riuwen muost ich den brîen niuwen' 'vor Aengsten und Melancholei stampft ich ihr den Grützenbrei'.

Dass an beiden Stellen 118 f. und 337 f. komische Wirkung mit dem Worte und dem Reime beabsichtigt ist, ist an sich klar, dass von den ritterlichen Erzählern keiner mehr Anlass zu diesem Spotte gab, erweisen die oben aufgeführten Zahlen; nur dass gerade 'entriuwen' an der entscheidenden Stelle V. 130 und im V. 339 steht, könnte man auf Mitwirkung Eilharts, vielleicht auch Hartmanns in der Stelle im Büchlein (s. o.), das eine ähnliche Reimspielerei enthält, zurückführen. Jedoch ist auch P. 145, 17—28 zu

vergleichen, wo nach 11maligem 'rôt, rœte, rœter' der Reim 'gerœtet: gelœtet' steht.

Es ist somit erwiesen, dass dieser von Wolfram bevorzugte Reim wirklich verspottet worden ist und damit der Beweis erbracht, dass er im dreizehnten Jahrhundert die Rolle unseres 'Herz: Schmerz' spielte.

ZWEITER ANHANG.

EIN BEDEUTUNGSÜBERGANG.

Es sind oben (§ 9.) ausser der Bedeutung 'Freude' die einer 'Erregung', 'Lust' und einer 'Neigung', 'eines lebhaften Begehrens' als dem Worte *liebe* zukommend erkannt worden. Sie vereinigen sich leicht unter einander und mit der Bedeutung 'Anmut', welche das Wort ausserdem hat, sowie mit den Wörtern desselben Stammes, welche den gleichen Vocal zeigen. *ez liebt mir* verhält sich zu *liebe* wie das zu demselben Stamme gehörige lateinische *libet, lubet* zu *libido.* Es werden nun aber von J. Grimm Gr. 2, 49 auch die im Ablautsverhältniss zu *liep* stehenden Wörter damit zusammengestellt, *loube, urloup* 'Erlaubniss', *geloube,* 'Glaube' *lop* 'Lob' und ihre Ableitungen, unter denen *loben* wieder die zwei Bedeutungen 'loben' und 'geloben' vereinigt, *gelouben* ausser 'glauben', in der Wendung *sich gelouben* auch die Bedeutung von 'sich entschlagen' hat; ausserdem wird noch *loup* 'Laub' dazugestellt und eine Grundbedeutung 'tegere', (aus der für *loup* vermuteten Grundbedeutung 'tegmen' geschlossen) 'fovere' angenommen. Nur als Vermutung lässt diese Zusammenstellung Schmeller im Bair. Wtb. unter *glauben* gelten. Die Bedeutungsentwicklung unter Hinzuziehung des got. *lubains* 'Hoffnung' bespricht Pott Wwtb. v, 388 und erkennt in den Bedeutungen der Wörter den durchgehenden Begriff des Gefallens. Allein der Begriff des Begehrens, der doch auch

in *liebe* zu erkennen ist, verbietet diese Bedeutung unmittelbar als Ausgangspunkt der übrigen zu nehmen. Er tritt noch stärker in den Bedeutungen des Sanskritwortes hervor. *lubhyati* bedeutet nach d. P. Wtb. 1) irre werden, in Unordnung geraten. 2) ein heftiges Verlangen empfinden (mit der Ergänzung im Locativ und Dativ). 3) locken, an sich ziehen; *pralubhyatê* sich geschlechtlich vergehen. 4) locken; *samlôbhayati* verwirren, verwischen.

Aus der sinnlichen Bedeutung des Causativs, zu der Nr. 1 des Intransitivs stimmt, wäre vielmehr zu folgern, dass die Bedeutung 'begehren' (vgl. lateinisch 'perturbationes' 'die Leidenschaften') die ursprüngliche, die des Gefallens nur die abgeleitete sei. Indessen drücken die deutschen Verba einen Ausdruck des Gefallens, der Zustimmung, Billigung aus, entfernen sich also so weit von 'verwirren, begehren', dass man zunächst nach ihrer gemeinsamen sinnlichen Grundbedeutung fragen muss.

Eine andere sinnliche Bedeutung bietet, falls auf Pictets Angabe in KZ. 5, 37 Verlass ist, das Irische. Hier hat *lubaim,* das sonst dem Sanskrit und Deutschen ähnliche Bedeutungsentwicklungen zeigt, auch die materielle Bedeutung 'neigen, krümmen'; indessen gilt diese Bedeutung dem Gewährsmann nicht sicher für ursprünglich, sondern möglicherweise aus dem Begriff des Ablenkens, Abführens vom rechten Wege durch Verwendung in concreterem Sinne entstanden. Auch sie kann also nicht als gesicherter Ausgangspunkt der Bedeutungsentwicklung gelten.

Dass es sich aber hier um eine solche handelt und dass nicht etwa ein Verwachsen verschiedener Stämme vorliege, zeigt folgende Zusammenstellung.

Ein sehr ähnlicher Stamm ist unser *gir, ger,* der zusammen mit seinem griechischen Verwandten *χάρις, χαρά* (Curtius Nr. 185) sämmtliche Bedeutungen von *liebe,* in *χαρίζεσθαι* ausser *sich lieben* 'sich beliebt machen' auch 'erlauben' ausdrückt. Anstatt der übrigen Bedeutungen erscheint eine neue: 'Dank'.

Das griechische *αἰνέω* vereinigt die Bedeutungen 'loben' und 'geloben' wie das mhd. *loben.*

Das lat. *licet* es ist erlaubt und *polliceor* geloben, *liccor* bieten (*sich verloben* sich verpflichten) sind Eines Stammes. Es liegt aber ferner eine Zusammenstellung mit den lautlich unmittelbar damit zusammenfallenden *allicio, pellicio, pellex, deliciae* 'Ablenkung, Zerstreuung, Ergötzung', *delecto* näher als die von Curtius Grundz. Nr. 625 aufgestellte mit *linquo;* wäre diese letztere richtig, so verhielte sich *licet* zu *polliceor* wie *permissum est* zu *promitto.*

Lat. *volup, voluptas,* 'Lust, Freude' und griech. *ἐλπίς, ἔολπα, ἔπαλπνος* 'erwünscht' (Grundz. Nr. 333) stellen eine vollkommene Parallele zu *liebe* 'Freude, Lust' und got. *lubains* Hoffnung vor. Dazu *volo* Curtius S. 50.

Sehr ähnlich ist *genâde* mit den Bedeutungen 'Annehmlichkeit, Neigung, Zuneigung, Gunst, Erlaubniss, Dank'. Ein got. st. v. *niþan* m. d. Acc. 'unterstützen' (*συλλαμβάνεσθαι*), ist das Stammverbum; das d in dem öfters damit zusammengestellten localen Adverbium und Adjectiv *nide, nider* ist wol Comparativsuffix eines Pronominalstammes, der von den Stämmen materieller Bedeutung zunächst getrennt gehalten werden muss.

Noch wichtiger ist *hulde* 'Geneigtheit, Wolwollen, Treue, Erlaubniss, Zustimmung'; *holt* 'geneigt', 'gewogen' und 'lieb', *einen holden hân;* nhd. *hold* 'anmutig'; *hulden* 'beliebt machen'. Die Zusammenstellung mit *hald* 'proclivis, pronus' (Graff 4, 849), die auch Pott II, 481 billigt, *haldên* 'vergere', *heldan* 'neigen' 'inclinare', weiter alts. *heldian,* ags. *hyldan, helden* (*âhyldan, onheldan*) 'neigen', 'sich neigen', altn. *halla* 'neigen', *hallr* 'vorwärts geneigt', sowie die Doppeldeutigkeit des Wortes, dass es sowol von dem Höheren wie dem Niederen, zugleich von dem Herren und dem Untergebenen neben einander gebraucht wird, lassen keinen Zweifel, dass seine sinnliche Grundbedeutung 'geneigt' sein muss. Dieses 'geneigt' hat man der Sprech- und Denkweise alter Zeit gemäss zunächst auf die Körperhaltung bei der Begegnung zu beziehen; 'Erlaubniss' heisst das Wort dann aber deshalb, weil die Zustimmung durch ein Neigen des Hauptes oder Oberkörpers zu erkennen gegeben wird (man vgl. auch nhd. *Heldung* 'Beliebung' 'arbitrium' DW. IV, 949).

Nhd. *Neigung* schwächerer Ausdruck für 'Liebe, Gunst'; '*geneigt*' 'günstig'. 'daz indewendige neigen' Mstr. Eckh. 12, 19; 'zu ime geneigen' 'sich geneigt machen, an sich locken' Myst. I, 67, 14; ferner mhd. Wörtb. 2[1] 352[b], 26.

Sichert diese Zusammenstellung aber einerseits die Einheit des Wortstammes, so gibt sie zugleich Aufschluss, wie die verschiedenen Bedeutungen sich zusammengefunden haben. Die Wörter *loben, geloben, glauben, erlauben* gehören deshalb sprachlich zusammen, weil sie ursprünglich die Bezeichnung der Gebärde der Zustimmung, des Zulassens, der Uebereinstimmung ausdrücken, das Neigen und Nicken des Kopfes oder Oberkörpers zum Zeichen der Zufriedenheit, der Zusage, der Annahme, des Zugebens und Verabschiedens ('nîgen' beim 'urloup' z. B. P. 450, 30).

'*Gelouben*' hat eine sichere Parallele in dem lat. *credere skr. çrat dadhâti* (τιθέναι τὸ κράς); *geloben* in griech. κατανεύω lat. *annuo.*

Liebe hat eine weitere Bedeutung, weil in ihm eine Neigung des Sinnes, Herzens auf etwas gedacht wird und schliesst so ausser den Bedeutungen von *hulde* 'Geneigtheit, Wolwollen' noch die des Begehrens ein; die Bedeutung 'Freude' hat sich aus der von 'Wolgefallen, Einstimmung' oder aus 'Erregung, Lust' entwickelt.

Der Wendung *sich gelouben eines dinges,* wie *sich bewegen, sich getræsten, sich verzîhen, sich verlouben* av. kr. 17191 (vgl. auch nhd. 'sich bedanken'), vergleicht sich griech. χαίρειν ἐᾶν und sie geht schwerlich auf die sinnliche Grundbedeutung zurück, weil auf den Begriff der freiwilligen Aufgabe der Hauptton fällt.

Dass got. *lubains* sich zu mhd. *liebe* verhält wie griech. ἐλπίς zu lat. *volup,* ist oben bemerkt; die Erklärung des Uebergangs gibt die § 8, 4 angeführte Stelle MF. 108, 16.

Got. *galubs, galaubs,* ahd. *kelop* (MSD. x, 15. Anm.) 'werthvoll' scheint auf die Grundbedeutung zurückzugehen und sich 'wæge' 'vortheilhaft, gewogen, tüchtig' *daz wæger, daz wægest* τὸ λῷον, τὸ λῷστον von *wëgen* zu vergleichen. Das Verhältniss von *wert* 'dignus', ahd. '*gawurti*' 'oblectatio' zu *werdan* und lat. *vertere* ist noch zu wenig aufgeklärt, um

herangezogen werden zu können. Pott. IV, 221 vergleicht mit letzterem das griech. ἄξιος von ἄγω ziehen (von der Wage). 'laudabilis' dürfte '*galubs*' kaum bedeuten.

Louba (Graff II, 66) 'umbraculum, magalia, proscenia' ist nicht rätselhafter als κλισία 'Zelthütte' von κλίνω (Curt. Grundz. Nr. 60), dessen Benennung man sich in verschiedener Weise aus der Grundbedeutung erklären kann.

Für *loup* ist die Bedeutung 'Blatt' als abgeleitet anzunehmen aus der collectivischen, einer Bedeutung, die der von *louba* κλισία nahe kommt. Auch eine Bedeutung κλίνη wäre indess dafür denkbar und die Benennung dann von einer Verwendung erfolgt, wie bei *strô*, stramen, στρῶμα. Entscheidung hierüber kann nur die Gesammtbetrachtung der gleichbedeutenden Wörter allenfalls ergeben.

Die Bedeutungen des Sanskritverbums vermitteln sich, soweit sie den im Deutschen, Lateinischen (auch Slavischen) entwickelten Bedeutungen entgegenstehen, einfach. Der Stamm hat dort die modificierte Bedeutung 'von der geraden, richtigen Bahn ablenken (abkommen)', die so nahe lag, allein ausgebildet, 'daher locken' 'zu sich neigen', 'irre werden', 'in Unordnung gerathen' (acies inclinatur) und bei der Uebertragung auf Herz und Sinn fällt deshalb, wie in dem lat. libido, auf die Heftigkeit und in den keltischen Wörtern auf die Verkehrtheit ein Ton.

Auf die übrigen Stämme ausführlich einzugehen, ist hier der Ort nicht; man bemerkt leicht, dass für '*ger, gir*' im Verhältniss zu χάρις ganz dieselbe Grundbedeutung um so wahrscheinlicher ist, als die, wie in 'genâde', neu hinzutretende Bedeutung 'Dank' sich aus ihr so sehr einfach ableitet; *nîgen* 'sich verneigen' wird im Mhd. unzählige Mal schlechthin für 'danken' gebraucht.

Für den Stamm, um den es sich zunächst handelte, wird sich die vorgetragene Erklärung auch noch ganz besonders dadurch empfehlen, dass sie die Bedeutungen, statt in dem Luftreich der Begriffe, auf der Erde vermittelt und dass sie den Bedeutungsentwickelungen bis in ihre letzten Falten zu folgen vermag.

BESPROCHENE STELLEN.

*

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXIV.
AUS GOETHES FRÜHZEIT.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

AUS

GOETHES FRÜHZEIT.

BRUCHSTÜCKE

EINES COMMENTARES ZUM JUNGEN GOETHE

VON

WILHELM SCHERER.

MIT BEITRÄGEN VON JACOB MINOR, MAX POSNER,

ERICH SCHMIDT.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

VORWORT.

Als Salomon Hirzels Sammlung 'Der junge Goethe' (drei Bände, Leipzig 1875) erschien, das litterarische Vermächtnis des verehrten Mannes an die Goethe-Forschung und an das deutsche Volk, soweit es in Goethe wirklich eindringen will: da habe ich ziemlich allgemein in weiteren Kreisen das Verlangen nach einem Commentare, nach einem vierten Bande mit Anmerkungen und Erläuterungen aussprechen hören. Und man kann nicht läugnen, dass der Wunsch berechtigt war. Allzu vieles in diesen Jugendwerken und Jugendbriefen ist nicht ohne weiteres verständlich; an gar manchen Stellen thut es selbst dem unbefangenen Geniessen Eintrag, dass ein Wort, eine Spitze, eine Anspielung für den heutigen Leser wirkungslos bleiben muss, weil er die eigentliche Beziehung nicht kennt.

Nur Beiträge oder Vorarbeiten zu einem solchen Commentare wollen die nachfolgenden Blätter liefern. Für die 'Deutsche Baukunst' gilt es hauptsächlich, schärfere chronologische Bestimmungen zu gewinnen. Das Concerto drammatico wird aus gleichzeitigen Briefen erläutert; das Jahrmarktsfest besonders aus den Frankfurter Gelehrten Anzeigen. Den Satyros versuche ich auf Herder zu deuten und stelle in dem darauffolgenden Aufsatze die sonstige Verwerthung Herders in Goethescher Dichtung zusammen. Die besonderen Anhänger Herders werden sich schwer entschliessen, meine Deutung anzunehmen; aber sie sind dann verpflichtet, eine bessere,

ebenso durchgeführte, an ihre Stelle zu setzen. Jedenfalls werden sie zugeben müssen, dass eine Reihe bestimmter äusserer Anhaltspuncte vorliegt, deren Ausbeutung einmal gewagt werden musste. Gegenargumente, welche blos die Verunglimpfung Herders als solche abwehren und womöglich mich der verspäteten Mitschuld an dieser Verunglimpfung zeihen wollen, werden mir natürlich keinen Eindruck machen. Ich suche die Wahrheit ohne mich darum zu kümmern, ob sie mir oder anderen angenehm oder unangenehm sein könne. Mir sind die beiden grossen Menschen auch lieber, wenn ich sie innig und sich gegenseitig anerkennend sehe, als in Streit und Entfremdung. Wie schön z. B. wenn Herder schreibt: 'Goethe schwimmt auf den goldenen Wellen des Jahrhunderts zur Ewigkeit! Welch ein paradiesisch Stück seine Stella! Das Beste was er schrieb. Der Knote ist nicht auszuhalten, und wie gnüglich endet er Alles, dass sich die Engel Gottes freuen. Nun hinten möcht' ich Fernando sein, Cäcilie am einen, Stella am andern Arm, jene: ausgelittene edle Mutter und Freundin, diese: Paradiesesblume, bei der ich nicht immer sein darf und auch zur Cäcilie und Lucie kann — es ist unaussprechlich umfassend, tief und herrlich' (Bodemann Zimmermann S. 335). Ich finde die Stelle schön, weil sie ein Zeugnis für Herders Verständnis Goethescher Poesie ablegt und weil sie Bewunderung für ein Stück ausspricht, dessen Schwächen ich nicht entschuldigen will, das aber in der Regel weit unterschätzt wird.

Auch zur litterarhistorischen Auffassung der Stella ist in dem vorliegenden Heft ein Beitrag, von Dr. Minor aus Wien, gegeben; und die Gestalt des Kilian Brustfleck in Hanswursts Hochzeit durch Dr. Posner und Professor Erich Schmidt zwar noch nicht klargestellt, aber der Klarheit näher geführt.

Andere Aufsätze greifen wol über die im jungen Goethe gesammelten Werke hinaus, aber nur wenig über den Kreis, welcher darin dem Programm gemäss berücksichtigt werden konnte, nur wenig über die Frühzeit des Dichters, um einen von ihm selbst gebrauchten Ausdruck anzuwenden.

Den Faust hatte Hirzel lediglich darum ausgeschlossen, weil sich nicht mit Sicherheit sagen lasse, was noch in die

Zeit von Weimar gehöre. Sicherheit nehme ich für meine hierauf bezüglichen Erörterungen nicht in Anspruch, aber Wahrscheinlichkeit.

Die Strassburger Ephemerides und die juristischen Schriftstücke aus Goethes Feder brauchten nicht aufgenommen zu werden. Aber die Fragmente des Caesar vermisst man ungern; und ebenso die beiden Briefe, welche Erich Schmidt in dem ersten hier folgenden Aufsatze untersucht.

Unbekannt ist mir, weshalb die ersten Briefe aus der Schweiz wegblieben, welche das Inhaltsverzeichnis der zweibändigen Ausgabe gewiss mit Recht ins J. 1775 setzt.

Dass von Goethes Beiträgen zu Lavaters Physiognomik und von seinem Antheil an Lavaters Abraham abgesehen wurde, begreift sich. Für die Recensionen der Frankfurter Gelehrten Anzeigen war Hirzel nach dem Grundsatze verfahren, Goethe nichts zu nehmen, was er sich selbst zuschrieb (vgl. jedoch Deutsche Rundschau 17, 62). Die Uebersetzung des Hohenliedes sowie Künstlers Vergötterung sind erst jetzt durch Herrn von Loeper (Briefe Goethes an Sophie von La Roche S. 55, 125) veröffentlicht worden.

Man sieht, es wäre, selbst abgesehen von neu bekannt gewordenen Briefen, für einen vierten Band des jungen Goethe nicht blos zu Erläuterungen, sondern auch zu Nachträgen Gelegenheit.

Berlin 1. März 1879.

WILHELM SCHERER.

INHALT.

CONSTANTIE.

Schöll hat in den Briefen und Aufsätzen S. 21 ff. zwei seltsame Entwürfe mitgetheilt und beide der Leipziger Zeit, genauer dem Jahre 1767 zugewiesen, den ersten 'Arianne an Wetty' als einzigen Rest der in Dichtung und Wahrheit 21, 40 erwähnten Uebungen für Gellerts Praktikum, den zweiten ohne Ueberschrift als ein wirkliches Schreiben an eine gefällige Schöne, in deren Armen Goethe sich für Annettens vermeintliche Untreue — 1767? — tröstete. v. Biedermann und v. Loeper scheinen nicht anders zu denken. 'Der junge Goethe' enthält die Fragmente nicht; es steht also dahin, ob Bernays und Hirzel der Schöllschen Annahme beipflichten.

In Uebereinstimmung mit Scherer glaube ich, dass weder von Gellerts Seminar, noch überhaupt von Leipzig als Entstehungsort die Rede sein darf, und will versuchen in aller Kürze eine neue Hypothese zu begründen.

Was Goethe von jenen romanhaften Briefen, die vor Gellerts Auge keine Gnade fanden, sagt: 'Die Gegenstände waren leidenschaftlich, der Stil ging über die gewöhnliche Prosa hinaus' passt scheinbar, namentlich das letztere, vortrefflich auf unser Glaubensbekenntnis Ariannens, doch würden mich allein stilistische Gründe von einer späteren Abfassungszeit überzeugen. Man halte doch diese Zeilen gegen alles, was wir aus den Leipziger Jahren von Goethe besitzen, und man wird hier zweifellos eine ausgebildetere Gedankenwelt von einer entsprechend reiferen, gehobeneren Ausdrucksweise getragen finden. Ferner könnten es höchstens Concepte für das Praktikum gewesen sein, da Gellert die Reinschriften mit rother Tinte verbesserte usw., wie Goethe aaO.

erzählt. Solche corrigirte Blätter hatte er 'lange Zeit mit Vergnügen bewahrt'. An und für sich unwahrscheinlich ist, dass zwei halbbeschriebene in einander gelegte Bogen von Leipzig nach Frankfurt, von dort nach Strassburg wanderten, um, in Frankfurt unbenutzt und unbeachtet, hier in den ersten Wochen zu Briefconcepten zu dienen.

Die zwei in Frage stehenden Niederschriften gehören nur der allgemeinen Veranlassung nach zusammen. Mit dem vorausgehenden winzigen Bruchstück ist nichts anzufangen, denn wir können unmöglich ausklügeln, ob es der kärgliche Rest eines besonderen Briefes, eines Briefes von Wetty an Arianne, oder von Walter an Wetty usw., ja ob überhaupt eines Briefes ist.

1. 'Arianne an Wetty' verlege ich nach Frankfurt in das Frühjahr (April bis Anfang Mai) 1769. Stimmungen und Wendungen wie 'wenn du in der Frühlingssonne sitzest und für Wonne dein Busen stärker athmet' und 'wenn uns die Entzückung manchmal aus voller Brust die Frülingslufft einziehen macht' ergeben die Jahreszeit. Das naturwissenschaftliche, speciell physiologische Interesse, welches aus dieser gefühlvollen Polemik gegen Walters kühlere Anschauungen spricht, verbietet über 1769 hinaus rückwärts zu gehen. Aber schon in dem langen Erguss an Friederike Oeser vom 13. Februar bedient er sich des physikalischen Vergleiches (DjG 1, 47 f.): 'Freudigkeit der Seele und Heroismus ist so communicabel wie die Elecktricität, und Sie haben so viel davon, als die Elecktrische Maschine Feuerfuncken in sich enthält'. Goethes erster Pact mit den Naturwissenschaften ist in Frankfurt geschlossen. Aus seinen alchymistischen Liebhabereien gieng er mit Faustischem Gefolge hervor, wie manche chemische Weisheit aus den Schmelztiegeln der Adepten. Auch eine flüchtige Berührung mit der Encyclopädie wird vor Strassburg schon damals stattgefunden haben, dachte doch Goethe in Frankfurt an einen späteren Pariser Aufenthalt. Walter-Goethe, der in jenen Monaten wirklich manche 'superficielle Erkänntniss' zum besten gab, wirklich in den Briefen nach Leipzig 'so kavalierement' alle Empfindungen der Weiber 'durch Stolz und Eigennutz' zu erklären geneigt war, der aber eben da-

mals durch schönseelige Erbauung sein Fühlen (und damit seine Lyrik!) verinnigte, zugleich durch die ersten Offenbarungen der Natur sein Denken vertiefte, seine Welt- und Lebensanschauung erweiterte, strebte nach einer Klärung all der neuen, Herz und Verstand durchwogenden Elemente durch schriftliche Auseinandersetzung. Nicht in abstracten Betrachtungen, sondern der Dichter legt, wie für jene Gellertschen Uebungsstunden, 'einen kleinen Roman zum Grunde'. Hatte er als Knabe durch die Abfassung eines polyglotten Briefromans Sprachen gelernt, so schrieb er jetzt romantische Briefe über Probleme des Lebens, einzeln oder in einer Kette. Gehören solche Briefe zu den 'Mährgen', von denen er am 30. Dec. 1768 nach Leipzig meldet (1, 40)? Zu Leipzig wohnten seine Vertrauten; nichts lag näher, als diese, selbst ohne dass sie zu allen Interessen ein näheres Verhältnis hatten, auch hier correspondiren zu lassen. Wetty ist Käthchen Schönkopf, die Freundin Arianne ist Sophie Constantie Breitkopf, der jedoch die kluge F. Oeser die Feder führen hilft (vgl. Goethes verwandte Auseinandersetzungen an sie 1, 59), obgleich sie mit beiden Mädchen sonst nichts zu thun hat; aber ich meine auch, dass nicht wenige Worte der Egle in der sonst ganz im Schönkopf-Breitkopfschen Kreise spielenden 'Laune des Verliebten' aus ihrem Munde kommen. Also Arianne: Constantie, wie denn Goethe am 1. Juni 1769 an Käthchen über Horn scherzend schreibt: 'Er ist so zärtlich, so empfindsam für seine abwesende Ariane, dass es komisch wird'. Den Namen — ob Arianne oder Ariane, ist natürlich ganz gleichgiltig — haben wir als leise Aenderung von Ariadne aufzufassen, zur neckischen Bezeichnung der nach Horns Meinung in Naxos-Leipzig trostlos verlassenen Geliebten des Hörnchen oder Don Sassafras oder Riepels des Pegauers und wie die üblichen Spitznamen weiter lauten.

2. Ungleich schwieriger ist die Auffassung des zweiten Briefes, den Schöll passend 'an eine Freundin' betitelt. Er kann nicht vor Ende Mai 1769 geschrieben sein, wo Goethe die unwillkommene Nachricht von Käthchens Verlobung mit Kanne empfing. Einige Zeit ist bereits darüber hingegangen. Er fühlt sich 'verlassen', wie er sich noch von den empfind-

samen Darmstädterinnen als armen Verlassenen bemitleiden lässt. Hier lauten die entscheidenden Worte: 'Ich binn auch verlassen worden. Manche Trähne, manches Lied hat mich mein Unglück gekostet.' Also Käthchen ist wieder das 'süse Mädgen' Nelly und die untreue Nette, die ihn 'in den Armen eines andern [Kanne] vergisst'. In der Eile des Schreibens und im verhüllenden, doch durchsichtigen Spiel mit den Namen hat er statt Nelly und Nelle, oder getreuer Netty und Nette (Anna, Annette, Nette, Netty, Wetty; Anna, Annina, Amine?) zwei Namen Nelly und Nette gesetzt. Dass er wie in Dichtung und Wahrheit (Annette) statt des Rufnamens Katharina den ersten Anna wählt, darf nicht befremden, da er Frl. Breitkopf in éinem Briefe sowohl Constantie als Fickgen (Sophie) nennt (1, 62). In dem Brouillon hier heisst sie Constantie, angedeutet in dem *Co-* und dem unmittelbar folgenden Wortspiel 'o Beständigkeit' *(Constantia)*.

Horn war im April, bis über die Ohren in Constanze verliebt, aus Leipzig zurückgekehrt; unruhig, empfindsam, aufgebracht, närrisch, leidenschaftlich, unglücklich (1, 66 vgl. besonders Horns eigene possierliche Schilderung O. Jahn Goethes Briefe an Leipziger Freunde S. 114), wie der 'W' des Conceptes. Goethe verkehrte viel mit ihm und beobachtete mit der Ueberlegenheit eines jungen *expertus Rupertus* oder eines gewitzigten 'armen Füchsleins' die Liebesstimmungen des Freundes. Er zweifelte an aller Treue, an allem Bestande (vgl. überhaupt 1, 62 f.), fand Horns sentimentale Zärtlichkeit komisch, stellte ihm vor 'dass Mädgen Herzen nicht Marmor seyn dürffen', Constanze werde 'sich an ihrer Freundin [Käthchen] Exempel spiegeln, und nach und nach einsehen lernen pp.', und wünschte der Ariadne einen neuen Tröster. Ganz abgesehen von Breitkopfs Widerwillen scheint ihm (1, 63) Constanzens Gegenliebe noch nicht so gewiss gewesen zu sein, wie später, wo er schreibt (1, 74): 'Stenzel liebt noch den Riepel den Pegauer zum Sterben, mir kömmt es einfältig vor, und ärgerlich, Sie können sich dencken warum.' In seinen Briefen lugt hinter dem bösen Katzenjammer (an Gottlob Breitkopf 1, 67) und der skeptischen, herben, harmlos frivolen Laune immer die empfindliche, krankhafte Weich-

heit und die 'grässliche Empfindung, seine Liebe sterben zu sehen' hervor. 'Wie gern wär ich sie los die Schmerzen! Allein es sitzt zu tief im Herzen, Und Spott vertreibt die Liebe nicht' (1, 107). Alle diese Gefühle: der beleidigte Stolz, der Schmerz, der Spott, die neugewonnene Ueberzeugung von der weiblichen Flatterhaftigkeit usw. sprechen aus dem zweiten romanhaften Briefe so laut, dass bereits O. Jahn S. 116, doch ohne chronologische Schlüsse zu ziehen, ihn mit den aus so schillernden Stimmungsfarben gewobenen Bekenntnissen an Käthchen verglichen hat.

Auch dieser Brief ist, weit mehr sogar als der vorige, eine Phantasie, eine Beichte voll Dichtung und Wahrheit, worin eigenste Erfahrungen und die etwas verzerrte Beurtheilung Horns und Constanzens ('Auf einer Stube mit ihrem W. an einem Tische sogar' usw.) sich mischten mit den Erinnerungen an den ausgekosteten 'gegenwärtigen Genuss' in dem dämmernden Stübchen einer kleinpariser Grisette, deren 'liebe romantische Höle' auch Horn nicht fremd war. In der eiligen Rhapsodie fliesst alles zusammen und durcheinander: so kann für Augenblicke an die Stelle der losen Schönen von Leipzig — man denke nur an die Lyrik der Schoch usw., der Günther, Stoppe, Henrici, auch an die Goethesche — die in seinen Augen gleich Käthchen einerseits, den leichteren Mädchen andererseits unbeständige Constanze treten, so kann er von den freieren sinnlichen Genüssen, wo das 'du wirst sie nicht verachten, weil sie mein war' galt, denken an die reizende leichtbelebte Leipziger Geselligkeit, vielleicht an eigene kleine Tändeleien mit Constanze, wie in der 'Laune des Verliebten' Eridon einmal Lamons Egle küsst, so kann er zur dichterischen Befreiung sich hier ausmalen, dass das 'kleine Stübgen, das so offt der Zeuge unsrer seeligen Trunkenheit war' 'nun auch künftig den Schauplatz der Freuden, eines neuen Liebhabers abgiebt' und in Wirklichkeit an Käthchen schreiben: 'es muss Ihnen doch komisch vorkommen wenn Sie an all die Liebhaber dencken, die Sie mit Freundschaft eingesalzen haben, grose und kleine, krumme und grade, ich muss selbst lachen wenn ich dran dencke', so kann er sich und den

kleinen, krummen Horn sowohl Käthchen und Constanzen, wie einer halb wahren, halb fingirten Circe an der Pleisse gegenüber als 'abgedankte Liebhaber' darstellen, welche die besten Freunde werden, 'wenn man sie menaschieren kann'.

Mit dieser Auffassung masse ich mir keineswegs an, durchaus im einzelnen das Richtige getroffen zu haben, aber ich glaube sie im ganzen wohl vertreten zu können und der Phantasie nur so weit Spielraum vergönnt zu haben, als für alle Dinge, an denen die Phantasie hat bilden helfen, nöthig ist. Denn wer möchte läugnen, dass es in solchen Fällen zur Erkenntnis und Entwicklung der Wahrheit auch eines bescheidenenen Masses von Dichtung bedarf?

3. Schon wird mir aber von vielen Seiten die *pia fraus* vorgehalten, dass ich ein Goethesches *Ca* eigenwillig in ein *Co* verwandelt habe. Wenn nun aber in dem Concepte wirklich *Co* stünde? Man gestatte mir hier eine unerlässliche persönliche Erörterung. Als ich 1876 die soeben dargelegte Auffassung Scherer bei einem Besuch in ihren Hauptzügen mittheilte, bekannte er sich seit längerer Zeit von einer nur in nebensächlichen Punkten abweichenden überzeugt. Er hatte auch damals schon aus inneren Gründen *Co* für *Ca* vermuthet. Solche Conjecturen werden der Handschrift gegenüber oft zu Wasser; es ist mehr als eine Befriedigung des Scharfsinnes im einzelnen Falle, sondern ganz allgemein die Freude, dass wir etwas wissen können, wenn sie sich bewahrheiten. Ich bin mir bewusst, ohne jede Absicht *Co* finden zu wollen an das Original herangetreten zu sein, aber ich habe gefunden, dass Goethe *Co* schrieb und gleich neben der Schlinge des *o* einen Haarstrich herunterzog als Ansatz zu dem dicken Gedankenstrich, der abbrechend zu dem ergänzenden 'o Beständigkeit' hinüberleitet. So konnte Schöll allerdings sehr leicht *Ca* lesen. Man bemerkt auch, wie beim Lesen durch die vocalische Gleichheit das *Co* unvermerkt mit dem folgenden in eins fliesst.

Zu dem Text ist noch folgendes anzuführen. Was bei Schöll S. 21—25 gedruckt steht, füllt genau 3 SS zweier in einander gelegter Foliobogen aus. Mit 'ist das Stillschweigen Erlaubniss' beginnt oben die erste, mit 'l i e b e n könnte'

die zweite, — der Anfang des späteren Schreibens folgt dann gleich auf den Schluss des früheren — mit 'kennen einander' die dritte (das ist S. 1 des eingelegten Bogens); S. 4 und 5 werden ganz ausgefüllt durch den Brief 'Wunderlicher Mann', in dem ein Blatt ausgefallen ist.

In der folgenden Collation bezeichnet Cursivdruck die von Goethe ausgestrichenen Worte oder Buchstaben.

Ich zähle die Zeilen jedes Briefes durch. Arianne an Wetty Z. 10 *und* die Wonne *ringsumher einziehest,* 'für' über *und.* 12 den 19 nach 'aus' kein Komma 29 nach 'gehabt' ein #, ebenso 30 vor 'Und'. 31 nach 'Vorbereitung' *me* (meiner) nach 'denn' *das* (Riechen). 33 'ich rede' über *du sagst.* — An eine Freundin. Z. 2 'Beschäftigung' müsste so gut mit ff geschrieben werden, wie 3 'wahrhafftig'. 4 'zweifel', nach 'die' *man*, nach 'ohngefähr' *Vorwürfe* (er wollte schreiben: 'die man ohngefähr Vorwürfe nennt'). 10 dasienige. 12 Mit*t*leiden. 20 'zärtliche' über *liebe* wegen des folgenden 'liebliche'. 23 'konnte', diese Strichelchen fehlen häufig, so 40 'dammernden' 59 'konne'; es folgte erst ein Semikolon. 30 *Co* — 32 Trähne. 36 Liebeswürdige * * *. 44 *nur* aber. 47 raszt. 45 f sitt- und tugendsamen. 49 menaschieren. 58 ô.

TEXTKRITISCHES.

Das folgende bezieht sich auf die Seiten und Zeilen (die Seite heruntergezählt) in 'Der junge Goethe'. Zunächst die Briefe 1, 233 ff. Z. 17 iüngern. 18 d. 14 Jul. 19 f 'werden' eingeschoben, und es hiess erst 'und für was Sie mich halten *werden weisz ich nicht;* 20 binn. 21 kein Komma nach 'schuldig', 'zugut'. 25 ihr. S. 234 Z. 3 nach 'zu' *W.* 4 'ich' zweimal unterstrichen. 7 Und. 8 zu *sehen* wo Schönheit seyn möchte als. 10 Sie erscheint. 11 Mahler. 14 HE (der Schnörkel nach dem H entsprechend der früher beliebten Schreibung HErr, die jetzt noch bei unseren Frommen üblich ist). 16, und. 19 *und* streift. 20 ia. 23 bey ieder. 26 kein Komma nach 'sich'. 28 Aug dabey. 29 Freudenfeindliche

(das Compositum musste auf zwei Zeilen vertheilt werden). 30 nach 'Leuten' Intervall. 31 kein Komma vor 'dasz'. 32 binn. S. 235 Z. 5 kein Komma nach 'andre'. 6 Sie am besten ists. 9 HE. 14 mit 'viele' beginnt die 3. Seite; 'An HE Trapp a 28ten Jul' folgt unmittelbar.

Z. 20 ihnen. 23 f zubeantwortenden. 25 bin̄n. S. 236 Z. 2 kein Komma vor 'wenn'. 3 binn. 6 'dazu da' und 'wie noch'. 7 Abzuhandlen. 8 sey. 10 Special Fall. 13 unsre Klugheit, Weiszheit, Grübeley, oder. 16 Schicksaal. 17 Welt, dem. 19 rahten seyn der. 20 rahten. 21 'ihnen', 'Freund wie'. 22 'iungen' und 'unsre'. 23 Komma nach 'lassen', keines vor 'zu'. 24 'unsre', 'Unsre'. 25 f sie diese unreife Bewegungen unsers. 27 'ia was geschieht wenn', 'Compagnons'. 28 bey. 29 Blümgen. 30 bey. 31 Wehrt S. 237. Z. 2 Nahmen. 3 'Herren', 'Herrn'. Unter 'nennen' Strich getilgt. 4 'betitteln', 'Wohltahten'. 6 ich. 11 iemand. 12 Zeit da. 13 ietzo. Der Himmels Artzt. 14 Und. 16 ihr. 20 binn. — Es folgt der Brief an die Klettenberg. Die Blätter sind in einander gelegt.

An H. den iüngern. 24. Aug. Z. 24 tuht. 25 finde*n* S. 238 Z. 1 Erfahrung die. 2 Blat. 5 halten was. 6 würklich binn. 7 Meynung. 9 Freunde wie sein Mädgen,. 10 zweimal 'ieden'. 18 'allerley', 'binn ich verlohren', 'Einen den'. 21 dabey. 27 'zu' eingefügt, 'sein *wollte* verlangte.' 32 wäschen. S. 239 Z. 1 'Mittelstrase', nach 'treffen' und 'verlangen' keine Kommata. 2 iung. 4 ansehen so. 6 vorbeygehen lassen. Dann, ienen. 8 'iedes', 'Plaz'. 9 'iedes Wehrt', 'meyn'. 10 'ists', 'jetzo' eingeschoben. 12 seyn. 15 'wohl dasz', 'iederzeit'. 16 ist zu tuhn. 19 balde. 20 Fus. Folgt DjG Nr. 8.

An die Klettenberg Z. 22 f Gnädge Fräulein. d. 26. Aug. 24 'binn', 'kristlichen'. 25 'Herren', 'Todt'. 26 'konnen' (vgl. o), so auch später 'gehort' 'fangt'; S. 240 Z. 2 nach 'will' kein Absatz. 4 pflegt; zu ieder. 5 ausgeworfne. 7 'worinn', 'ietzo'. Z. 9—13 keine Kommata nach 'Menschen' 'sehe' 'Zufälle' 'kommen' 'Kenntnisse' 'gesund' 'erinnern', dafür eines nach 'mäszige'. 8 f Die viele Menschen. 10 queer über. 12 iust. 13 bey. 14 binn. 17 f keine

Kommata nach 'ist' und 'langweilig'. 17 seyn. 20 mäsigem. 22 meynen das. 23 dabey. 27 Meynungen, die Eitelkeit eines ieden. 29 die drei Kommata zu streichen. 31 ich * *. 32 hören wenn. S. 241 Z. 1 gern wir. 4 iungen. 5 Bekandtschaft. 7 gnädge Fräulen. 8 Herr × ×. 10 ieher. 11. dasz. 12 seyn. 13 dasz wozu. 14 Brauchbaarste. 16 schweerlich. 17 sey wie ihm wolle so. 20 ist s. 21 man s. 22 mans.

S. 242. An HE Engelb. d. 10. September 70 (folgt unmittelbar auf das Concept an die Grossmutter, als letzte halbe Seite eines losen Folioblattes). 3 Schöner„ (gebrochen). 4—6 'Ist der Kayser mit der Armee vorüber gezogen. Schau sie, Guck sie, da kommt sich die Pabst mit seine Klerisey'. Der erste Satz ist also durchaus selbständig, ein Ausruf im burlesken Stile des Schattenspielmanns u. s. w. 6 Kapitelstube. 7 ausgespielt; hierbey. 10 seyn. 11 'copuli' wie üblich mit lateinischen Lettern. 15 binn.

An HE H. den ältern. a 28. Sept. Z. 20 unsers. 21 phisikalische S. 243 Z. 3 Sich Sie. 4 'biss', 'kommt es sey'. 6 lang. Das vermuthete ich. 8 Und. 9 Sie sich gern eine Mühe spaaren. 12 genung. 13 ietzt. 14 'rechtswegen', 'beschaftigen'. 16 nach empfindet. 18 ietzo. 20 'ich' corrigiert aus 'Ich'. 21 seyn. 23 macht etc.

An Mamsell F. Z. 25 am 14 Octb. S. 244 Z. 3 süsze. 4 ia. 6 f Stillschweigens dessen. 8. sey. 9 'ietzo', 'Strasburg'. 11 iagt. 15 ietziges. 18 rahten wie mir ietzo. 21 bey. 23 Gegend, und. 24 Himmel, weckten in meinem Herzen, iede. 25 iede. 28 'konnen', 'wie fern'. S. 245 Z. 2. Sympatie, iede. 3 iede. 7. glücklich etc.

An Friederike Brion. Abgeschnittenes Folioblatt, ein schmaler Rand des zweiten Blattes ist geblieben. Schöne, freie, grosse Schriftzüge, wie sie sonst nur der Saarbrücker Brief hat. Z. 9 Liebe neue Freundinn,. 10 Str. am 15 Ocbr. 11 Ich zweifle nicht *einen Augenblick* Sie so zu nennen; 12 verstehe; so. 14 unsre. 16 Bissgen günstig seyn? 17 Liebe liebe Freundinn, 19 'iust', 'ietzo'. 20 'mögte', 'anders', 'soviel'. 22 'bey', 'Stückgen'· 23 Pferd, für. 24 larmenden Strasb.. S. 246 Z. 1 'Ihnen, in', 'seyn'. 4 beym. 5 wie

leid er mir that (der Abschied; nicht 'es'). 8 f natürlich dasz. 12 Weeg. 13 Morästen, die. 14 freygebig. 15 hätte; so. 17 seyn. 19 'verliehren', 'trug ein'. 20 'Talisman der', 'Beschweerlichkeiten'. 21 nach 'noch?' kein Gedankenstrich. 22 glaubens 23 Gedanke den. 24 Weeg. 25 'wieder zusehen', ebenso, nur unterstrichen, in Z. 27. 28 'Herzgen', 'Bissgen'. 29 'Arzeney', 'Herzgen', 'sey'. 31 Herzgen. S. 247 Z. 3 giebt. 4 Genung wir. 6 Stadtlärm, auf. 7 Gewisz Mamsell. 8 'ietzo', 'ich es'. 9 f Muthwilligen Lustbaarkeiten. 10 f wird, wenn. 12 Freundinn. 13 Wenig. 14 behalten, und. 16 'Empfelungen', 'teuern'. 16 f 'Schwester, viel', 'gerne'.

An die Grossmama. Diese Beileidsbezeigung ist dem Enkel nach den vielen Aenderungen recht sauer geworden. Z. 19 Grosmama. 21 'der Todt unsers lieben Vaters, *ob wir ihn gleich* schon so lange täglich ge fürchtet*en*' ('täglich ge' über der Zeile eingeschoben). 22 nach 'überrascht' Absatz. S. 248 Z. 2 die Sie ietzo des Haupt unserer Familie sind *die Sie zartlich* sind ('sind' aus Versehen nicht mit ausgestrichen). 6 als *Ihnen auch die besten* ich kenne. 9 *oft* ist ausgestrichen. 10 unsrer Glückseeligkeit. 12 andre und. 13 ff eins um des andern willen. *Und dass wir (da alle Freude in dieser Welt* [diese drei Worte eingeschoben] *nur geborgt ist), in dem wir sie geniessen, darinn einzuwilligen scheinen dass sie aufhören soll* [Absatz] dass alle Freude in der Welt nur geborgt ist, *und dass wir uns weder wundern noch betrüben sollten*. [Absatz]. 17 'Sabbaths Ruhe', 'redlig'. 18 nun. Und. 19. 'Gott indem', 'Sie für Uns'. 20 f muntern freundlichen glücklichen Greiss entrissen der. 25 ,seidenfaden', ,dessen'. 26 'kranken' eingefügt. 27 muszte sich frey. 28 Gefangner. 29 frey und unsre Tränen. 30 'unsre', 'Sie liebe'. 31 Hertzen. 32 verlohren, S. 249 Z. 1 seyn. 3 unserm. 4 ist es. 6 Zeit, zur. 7 f kein Absatz. 9 Glückseeligkeit. 11 J. W. Goet (das t nur halb).

Der Saarbrücker Brief (Goedekes Datierung 1770 ist wohl allgemein gebilligt worden). S. 255 Z. 2 Saarbrück am 27. Jun. 3 Freundinn. 4 Weeg. 6 Sommertags, in der süsesten. 7 mancherley. 9 'reitzenders', 'an Sie; das'. 11 'Käthgen', 'weisz dasz'. 16 'herbey', 'Lothringsche Gebürg'.

17 vorbey. 19 Dammerung. 20 schweere. 21 'Berg, über', 'dunkeln'. 22 'durchs', 'Vögelgen'. 23 wurds. 24 'der über *meiner* (verschrieben nach dem 'meinem'), 'Beschweerlichkeit'. S. 256 Z. 1 Anstrengung um. 3 'ein' über *und*. 4. Beschweerlichkeit. 5 grose Freuden werden nur mit groser *Beschweerlichkeit erkauft* Mühe erworben. 7 mutig. Nimermehr. 10 'Trähnen', 'den' corrigiert durch einen Strich aus 'dem'. 11 f dasitzt wenn sie flieszen. O da sind wir so schwach dasz. 14 zittern sie. 15 'Mutig', 'Liebhaber der'. 16 kömmt, sein Mädgen. 19 Einem. 20 Reitz. 22 Arbeit, und. 25 leben ohne. 27 Fränzgen. 28 'binn', 'oft dasz'. 29 seyn. 31 Ich kenne *Made* [*e* nicht deutlich; *Mademoiselle*?] einen guten Freund dessen Mädgen. S. 257 Z. 1 'hatte bey', 'Schemmel'. 2 Abend dasz. 3 'wollte eh', 'war, sie'. 4 f Schmeicheley fest zu halten. 5 Weisse. 8 Fus. — Ende des Blattes.

Schöll S. 34 ff Wunderlicher Mann. Z. 15 wandelbaaren. 24 alsdenn. S. 35 Z. 6 rahten. S. 36 Z. 10 Sie ich. 13 Grille habt. 19 gewisse *Dinge* Kleinigkeiten. 23 nicht warum isst er nicht *Ode* [es folgen kleine Fragen mit Oder']. S. 37 Z. 4 wiederhohle. 6 nach ,Sie' keine Klammer.

DjG 1, 271 'Ein zärtlich jugendlicher Kummer' füllt nicht ganz die erste Seite eines Strassburger Conceptfoliobogens; die drei übrigen sind leer. — Z. 2 Feld, es. 9 sieh bald. 11 blauem. 15 Mädgen. 16 'Veilgen', 'iungen'. 17 'sieht' über *und* (aus Versehen auch 'mit' durchgestrichen, dann Punkte darunter). 18 Entfalteter, und reizender ihn heute *als er vor*. 19 Mayenfest geblüht. . 21 seegne. 23 Saamen. 25 'hagern' über *starren*. 26 aufs. S. 272 Z. 1 'Fluss' corrigiert aus 'Flus'. 2 Grau *verst*. 3 'er' corrigiert aus 'es'. 4 Erndteträumen. 5 sät.

Zum Schlusse DjG 3, 697 ff 'Reisetagebuch'. Ein Quartblatt. Z. 2 Ebersstadt [corrigiert aus 'Ebersdorf') d 30 Oktr. 1775. Z. 3 Bittet dass. 4 Lies. 5 'auf die Zukunft' erst eingeschaltet. Nach 'sagen! —' kein Absatz. 6 Diesmal rief ich aus ist'. 7 'Morgends', 'übrige betrifft so'. 8 unsichtbaare. 12 f Nachbaar Schuflicker seine Werkstäte und Laden öffnet: fort. 14 Spenglersiunge. 15 Nachbaarsmagd. 16 dämm-

rigen. 18 Nein sagt ich es. 19 hat sollte. 20 Lili Adieu Lili. 21 hoffnungsvoll unsere Schicksaale. 26 Frühlings blume. S. 698 Z. 3 'später!', 'Lebe', 'Bin'. 4 Welt mich. 5 sechs Gedankenstriche nach 'wenden'. 6 'sizze', 'vorbeyfahre'. 9 Nein Bruder du. 10 theilnehmen. 12—14 bilden so den Schluss der 1. Seite, nur dass das 'den' die 3. Zeile eröffnet. 15 Uberfüllung. 17 nichts unterstrichen. 19 f Sache meine. 21 Nahmen. 22 'biss', 'Brief und Zeitungsträger', 'Nahmen'. 23 vor dem NB Klammer, 'Brief und'. 25 Wetter ists Stern. 27 gebürg. 28 'hügel abgereiht', 'Nuszallee'. 29 Voll. 32 Blick! -- wollt'. S. 699 Z. 1 Eckgen wo. 3 'hatte', 'sagen, möcht'. 5 'eintratt', 'mir' aus 'mich', 'Herbst Butten'. 6 'Weeg stünden, wir haben sagt er eben', 'sey'. 8 sey. 10 Bin.

ERICH SCHMIDT.

DEUTSCHE BAUKUNST.

Die Schrift von deutscher Baukunst zerfällt in fünf Abschnitte, im Drucke durch Sternchen gesondert.

Die drei ersten Abschnitte, wovon der zweite gegen den Abbé Laugier (Observations sur l'architecture, Paris 1765; deutsch Leipzig 1768) polemisirt, erinnern im Stil sehr stark an Hamann und Herder. Die beiden letzten Abschnitte, wovon der eine gegen Sulzer polemisirt (vgl. Hempel 28, 345 und 29, 69) erinnern im Stil an Goethes Recensionen in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen, seine stilistische Vorschule zum Werther.

Diese letzten Abschnitte möchte ich in den Herbst 1772, unmittelbar vor den Druck des Werkchens, die drei ersten noch in die Strassburger Zeit setzen.

Zwar erst am 28. November 1771 dankt er durch Salzmann für das Münsterfundament, das ihm Silbermann auf seine Bitte geschickt (DjGoethe 1, 296. 302). Aber den Plan brauchte er nicht, um seinen Hymnus zu schreiben, und eine Stelle vom 21. September 1771 an Röderer scheint hier Aufschluss gebend: ins Jahr 1771 gehört der Brief, wie schon v. Loeper (DW. 3, 285. 289) gesehen hat; Jung, durch welchen Goethe, laut Angabe dieses Briefes, die Strassburger litterarische Gesellschaft 'um einen Ehrentag des edlen Schakspears' bat, ist am 24. März 1772 von Strassburg gegangen. Der Ehrentag war also derselbe, den Goethe in Frankfurt

feiern wollte: der 14. October 1771. Die Shakespearerede ist doch geschrieben, nicht vom Verfasser vorgetragen, geschrieben wol für die Strassburger, an deren Feier er aus der Ferne theilnehmen wollte, wie es nach seinem Wunsche Herder in Frankfurt sollte. Die eigentliche Festrede hielt Lerse zu Strassburg, s. Stöber Alsatia (1873) S. 33 ff. Ebenso wie mit der sogen. Shakespearerede muss sich nun Goethe schon früher einmal an den Sitzungen der Strassburger litterarischen Gesellschaft aus der Ferne betheiligt haben, nach den Worten an Röderer in dem angeführten Briefe: 'Es freut mich, dass mein reden unter Ihnen mit ἐξουσία gesalbt war'. Und wenn er unmittelbar darnach ohne Uebergang von der Baukunst redet, so muss zwischen dem 'reden unter Ihnen' und der Baukunst ein innerer Zusammenhang obwalten. Mit einem Wort, ich glaube, dass er die drei ersten Abschnitte jener Schrift der Gesellschaft vorlegen liess, und da der erste Abschnitt offenbar in Sessenheim geschrieben ist, da die Frage des fünfgetürmten Hauptschmuckes, wovon der dritte Abschnitt redet, Goethen nach seiner eigenen Versicherung in der letzten Strassburger Zeit beschäftigte, so setze ich die ganze vordere Partie noch nach Strassburg — dem wesentlichen Bestande nach: denn wer wollte dafür einstehen, dass keine Correcturen vorgenommen, dass keine nachbessernde ändernde Abschrift gemacht worden. Zu meiner Meinung stimmt die Angabe von Lerse bei Böttiger 1,60: 'Oft gingen sie (Goethe und Lerse) auf den Münster und sassen stundenlang auf seinen Zinnen. Dort entstand Goethes Erwin, die erste Schrift, die Goethe drucken liess.' Auch zwei andere früheste Goethische Schriften gehören ihrer Entstehung nach in die Strassburger oder die unmittelbar folgende Zeit: der Brief des Pastors und die Zwo biblischen Fragen: das scheint mir aus innern Gründen klar; äusserlich kommt hinzu, worauf Hr. v. Loeper aufmerksam macht, dass nach Lerse aaO. Goethes erste Strassburger Dissertation nichts anderes als die Behauptungen der ersten jener Zwo biblischen Fragen enthielt.

CONCERTO DRAMMATICO.

'Jedoch ist immer der Versuch zu machen, die Vernunft der Unvernunft zu finden' sagt Dr. G. von Loeper über das concerto drammatico (Loepers Nachlese bei Hempel 5, 241; DjGoethe 2, 197). Und so seien denn ein paar Bemerkungen gestattet, welche etwa weiter führen, ohne Alles erklären zu können.

Hr. von Loeper setzte das Gedicht früher in den Januar 1772, später in den Anfang des Winters 1772 auf 73 (DW. 3, 317): ich möchte es dem Februar 1773 zutheilen, indem ich darauf beziehe die Worte [vom 11. Febr. 1773] an Kestner DjGoethe 1, 349: 'Ehstertage schick ich euch wieder ein ganz abenteuerlich *novum*'. In demselben Briefe wird angespielt auf den Götz, den er zum Druck bereite, und er redet von dem Mädchen, die er sein liebes Weibchen nenne: denn 'neulich als sie in Gesellsehaft um uns Junggesellen würfelten, fiel ich ihr zu'. Düntzer versteht darunter Susanna Magdalena Münch, die mit Lotten am selben Tage geborne (Erläut. zu Clavigo und Stella S. 4; vgl. v. Loeper Anm. 600).

Das Gedicht ist klärlich Antwort auf ein Schreiben aus Darmstadt, wol eine Collectivepistel der Freunde, auf welche wir Beziehungen erwarten dürfen.

Im ersten Stücke der Suite, *Tempo giusto*, wird der Darmstädter Brief als eine Eingebung der Langenweile be-

zeichnet: offenbar war über Langeweile darin geklagt worden. Das zweite Stück, *Allegretto*, leitet ebenso das Frankfurter Mariagespiel, wovon der Brief an Kestner handelt, aus der Langenweile ab. Das *Arioso* interpungire ich:

Gekaut Papier! Sollts Junos Bildung seyn?
Gar grossen Dank! Mag nicht Ixion seyn.

Goethe hat statt des Frage- ein Ausrufungszeichen; wir dürfen aber ohne weiteres, wie Heinse bei Erwin und Elmire, Ausrufungszeichen in Fragezeichen verwandeln (QF. 2, 67).

Im übrigen nehme ich an, dass der Darmstädter Brief durch die Sendung einer wohlbeleibten Frauenfigur von *papier mâché* begleitet war, Anspielung auf die 'junonische Gestalt' von Lottens Freundin, welche ihm Merck zu Wetzlar statt Lottens empfahl (DW. v. Loepers Ausg. 3, 101. 352). Zu Ixion vgl. DW. 3, 182.

Für *Allegro con furia* und *Cantabile* scheint wieder ein Brief an Kestner Parallelstellen zu bieten, [vom 28. Januar 1773] DjGoethe 1, 344. 345. Ich bitte die Leser ihn aufzuschlagen, damit ich ihn nicht ganz abschreiben muss. Dieselben Stimmungen sind dort contrastirt wie hier. Ein grässlicher Sturm weckt ihn um Mitternacht, da denkt er an Antoinettens idyllische Vorstellungen vom letzten Abend: wie sie Mond, Wasser, Brücke, Schiffe so paradiesisch schön findet und die Leute glücklich preist, die auf dem Land, auf Schiffen, unter Gottes Himmel leben, dass sich ihm die Empfindung aufdrängt: 'Ich lass ihr die lieben Träume gern, macht ihr noch mehr dazu, wenn ich könnte'. So redet das Cantabile gleichsam Antoinetten an und sucht den Aufruhr der Natur für sie abzuschwächen, um ihr die illusionsreiche Ruhe nicht zu stören.

Sturm und Brand selbst, die er in jener Nacht erlebte, schildert er übertreibend, indem, wie schon v. Loeper anmerkt, ein Höllen-Breughel vorschwebt: 'andere Bilder in der Imagination' hatte er am Morgen. Gemälde wirken entschieden ein auf seine dichterische Phantasie; wir sind berechtigt darnach zu suchen, erzählt er uns doch, wie er in

Dresden einzelne Scenen der Wirklichkeit mit den Augen eines Schalken oder Ostade unwillkürlich betrachtete. So möchte ich im Leipziger Liederbuch die Poesie des Mondes auf Aart van der Neer zurückführen (Dresdener Gallerie Nr. 1215. 1216, Hübners Katalog von 1857 S. 247); Faust in der Hexenküche könnte auf Anlass einer Versuchung des h. Antonius concipirt sein.

Die uns vorliegenden Verse sind natürlich unmittelbar nach dem Ereignisse niedergeschrieben und dann hier eingefügt. Wenn der Dichter im Brausen des Sturmes die Noth verdammter Geister sausen hört, so ist an die Vorstellung vom wilden Jäger im Götz zu erinnern (DjGoethe 2, 158 f. 364 f.)

Im darauf folgenden *Andantino* interpungire ich: 'Der Frühling brächte Rosen nicht gar? Ihr möchtet sie wol lieber im Januar?' Die sentimentalen Darmstädter Freundinnen hatten in dem gemeinsamen Briefe offenbar den Frühling herbeigesehnt und dabei von den Rosen gesprochen, die er brächte. Goethe verspottet die chronologisch-botanische Gedankenlosigkeit, die etwa Caroline Flachsland zuzutrauen ist. Der Frühlingssehnsucht sind ihre Briefe damals voll, ich verweise nur auf den vom Ende Januar 1773 an Herder (Aus Herders Nachlass 3, 442) welcher beginnt: 'So komm, Frühling, o komm, o komm, und bring meinen Jüngling in meinen Arm! So geh denn, Winter!' Hiermit wird dann gleich das *Lamentabile* klar: Caroline ist als sprechend zu denken.

Für das *Allegro con spirito* weiss ich nichts als Möglichkeiten. War Goethe, den Herder (Nachlass 3,.446) Anfangs Februar als 'kalten Weiberhasser' bezeichnet, in dem Darmstädter Briefe auf ähnliche Weise geneckt worden? Empfahl man dem, der nicht lieben könne, der in der Liebe dem Nichts huldige, empfahl man ihm als Gegensatz des Nichts jene Juno? Oder hatte man über das Nichts geklagt, das die Langeweile schafft? das Nichts gespannter Erwartung? das Nichts liebeleerer Existenz?

Jedenfalls singt im *Choral* die Darmstädter Gemeinschaft der Heiligen, indem sie auf die Paternosterbitte ums tägliche Brot anspielt.

Im *Capriccio* darf man dem Gelüst, *dumm* in *drum* zu emendiren, nicht nachgeben; aber der Zusammenhang ist wirklich so: aus Angst vor Langerweile will nichts auf Erden stille stehen. Folgen dann Beispiele der Bewegung. Dem sonderbaren alterthümlich gemeinten *i* in *herumi didumi* vergleicht sich *mutilich, männilich* in Liebetrauts Lied nach der ungefähr gleichzeitigen Fassung des zweiten Götz (DjGoethe 2, 280), welches Lied auch im Rhythmus übereinstimmt; ferner *geistilich* im Pater Brey (ibid. 3, 222). Ebenso nachher *is* statt *ist* wie im Pater Brey und sonst.

Das erste Beispiel, die erste Variation, braucht keine momentanen Elemente zu enthalten. Allenfalls wäre an die Tänzer vom 28. Januar (DjGoethe 1, 345) oder an die Aeusserung vom 22. Februar, wenn sie nicht zu spät fällt (1, 350) zu erinnern: 'Ihr werdet tanzen. Wohl seys euch. Alles tanzt um mich herum. Die Darmstädter, hier, überall und ich sitze auf meiner Warte.' Die Worte 'Bricht eines sein Hälsli, das ander — Gott weiss' kann ich nicht mit v. Loeper verstehen 'Gott weiss, wann auch das andre bricht', sondern nur so dass 'eines' und 'das ander' correspondirend stehen: 'weiss Gott, was das andre bricht'. Die Wendung 'Gott weiss' tritt überraschend ein, man ist nach dem Reime gefasst auf: 'den Steiss'.

Das Schlittschuhlaufen der zweiten Variation ist natürlich Goethes eigenes, gemäss Brief vom 5. Februar 1773 (DjGoethe 1, 348). Ich möchte nach *da* Kolon oder Semikolon setzen: es geht wie Blitze das Flüsschen* hinan, und wir freuen uns am Ziele zu sein, obgleich wir wieder nach Hause zu müssen und Hüfte wie Fuss uns schmerzen.

Der Reiter in der dritten Variation könnte Merck sein. Er war am 6. Februar in Frankfurt, am elften wieder weg. Nach seiner Rückkehr, meine ich, erfolgte aus Darmstadt Sendung und Brief, worauf das Concerto die Antwort bildet. Genauer zu interpungiren wäre:

---

* Die Nidda, wie mich Hr. v. Loeper belehrt, indem er zugleich zur Ergänzung seiner Anm. 618 (Dicht. und Wahrh. 4, 145) auf Rosaliens Briefe (von der Laroche) Bd. 2, Brief 77, verweist.

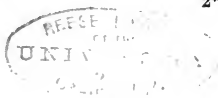
Geritten wie Teufel
Berg auf und Berg ab,
Galopp auf Galopp
(Gehn die Hund nur im Trab!)
Bis Gaul wund am Kreuz is,
Der Ritter am Steiss: —
Frau Wirtin, ein Bett! hol
Der Teufel die Reis!

Das Particip im Anfang steht wie in Liebetrauts Liede: 'Mit Pfeilen und Bogen Cupido geflogen'.

Ueber die Quelle der französischen '*Air*' habe ich Adolf Tobler befragt. Er erwiderte mir: an einen Kunstdichter des XVI. Jh. sei nicht zu denken, aber auch schwerlich an ein Volkslied. 'Sollte es nicht — fährt er fort — von Goethe selbst herrühren? Die unzureichende Congruenz der zwei Strophen, das Fehlen des Artikels bei *rhume* in der zweiten machen mich misstrauisch, mehr noch als die durch den Reim gesicherte *mama*. Unter den Hauptschen Materialien ist das Liedchen nicht; ebenso wenig in anderen Sammlungen die ich besitze'.

Was den Charakter des Gedichtchens anlangt, so erinnert Hr. v. Loeper gewiss mit Recht an die Litteraturrichtung Rabelaisischen Geschmackes, welche dem jungen Goethe eine Zeit lang so sympathisch war: 'Montaigne, Amyot, Rabelais, Marot waren meine Freunde und erregten in mir Antheil und Bewunderung' DW. 3,33 L.

In dem vorliegenden Concerto ist die Beziehung auf Rabelais klar genug, wenn Goethe sich im Titel als den Panurg genannten einführt. Heisst er daneben *Dottore Flamminio,* so wird das nur denjenigen bedeuten, der leicht in Flammen steht; aber bei dem Namen Panurg muss man gewiss zunächst an dessen Heiratsschwierigkeiten denken, an seine Unentschlossenheit, ob er soll oder nicht; an die Art, wie alle Sorten von Orakeln zur Entscheidung der Frage, aber immer vergeblich, in Anspruch genommen werden. Das Würfelorakel hat bei Goethe eben gespielt und ihm die Münch zugewiesen, wie wir sahen. Und eine Sibylle wie bei Rabelais Buch 3 Cap. 16 werden wir gleich kennen



lernen. Wenn im Allegro con furia der jüngste Tag hereindroht, so kann man sich an Bruder Jean des Entommeures erinnern, welcher dem Panurg entschieden zur Heirat zuredet mit dem Argument *sçais-tu pas bien que la fin du monde approche?* Beschäftigung mit Rabelais in dem Frankfurt-Darmstädter Freundeskreise belegt auch eine Recension der Frankfurter Gel. Anzeigen 1772, 24. Juli, S. 470*, für die es, wenn man sie Goethe zuschreiben will, an Parallelstellen aus dieser und späterer Zeit nicht fehlt.

Das französische Liedchen schliesst sich an das vorangehende durch eine gewisse allgemeine Aehnlichkeit des Motivs: wie der Reiter ermüdet nach einem Bett schreit, so das Mädchen nach Medicin; der Reiter kommt durch die Kälte, das Mädchen hat sich erkältet. Und in dem folgenden *Molto andante* kann etwa die Wendung 'das kalte wird warm' als eine Anknüpfung, wenigstens als ein Anklang gelten. Dass diese Weisheit 'molto andante' einsetzt nach der voraufgegangenen heftigen Bewegung, ist ganz hübsch gedacht; es wird so das gefühlvolle *Con espressione* vorbereitet, welchem endlich das wieder contrastirende Finale die Hand reicht.

Das Weiblein der Sibyllenschaar (vgl. die 'Sibyllengilde' in der classischen Walpurgisnacht; auch Rabelais erinnert an das ganze Geschlecht der Zauberinnen) nehme ich als eine wirkliche Wahrsagerin, welche dem Dichter verkündigt, es drohe ihm Gefahr von schwarzen Augen: natürlich keine historische Notiz, sondern eine andere Einkleidung für eine Wendung wie 'es ist mir Gefahr prophezeit'. Der Dichter bezieht die Prophezeiung auf schwarze Augen, die er kennt und ruft die Besitzerin derselben unter dem Namen Marianne um Mitleid und um eine kurze Frist an. Marianne (vgl. die

---

* Cölln.

Blauer Dunst in Gedichten. 1772. 8. 260 S.

Der Witz dieser Dinger besteht darinn, dass sie auf blau Papier gedruckt sind, und da das Papier auch ziemlich sanft ist, so würde selbst Gargantua der competenteste Richter in diesen Fällen, gestehen müssen, dass sie sehr brauchbar sind,

Purgatus bilem verni sub temporis hora.

Geschwister und Wilhelm Meister) braucht kein wirklicher Name zu sein — manche Damen in Goethes Umgebung werden willkürlich benannt, ohne dass wir die Gründe erkennen — aber wenn ich das Concerto richtig datire, so muss Susanne Magdalena Münch gemeint sein.

'Vergönne mir die arme, kurze Frist' sagt der Dichter, und wird also wol einen bestimmten Termin seiner Freiheit im Auge haben. Diesen erst noch durchlebt, benutzt: dann will er sich gefangen geben. Man kann eine Anwendung des Spruches 'alles zu seiner Zeit' herausfühlen. Der Termin wäre durch das schliessende *Presto fugato* bezeichnet. Er will Rosenlust wie Obst- und Weinernte noch geniessen. Die Rosen geben eine Anknüpfung an das Andantino. Aber der Wein ist die Hauptsache: 'Hier ist genug, hier schäumt der Most die Fässer heraus' (so interpungire ich: aus den Fässern heraus). Alle, alle werden herbeigerufen, und das Tanzen und Jauchzen geht los. Das bacchische Motiv als solches kehrt am Schlusse der Helena und auch in der Pandora wieder.

Was hier vorliegt, ist in der That 'fugato', eine Art fugirter Satz. Zwei Stimmen unterscheiden wir und dazu das instrumentale Accompagnement ('didli di dum, didli di dei, duru, dal dilleri du') welches zuletzt, als ob sich der Schwarm immer weiter entfernte, allein noch gehört wird ('dum du, dum du' usw). Die eine Stimme ruft fortwährend alle herbei zum Tanzen und Singen: herbei! mit! mit! Alte und Junge, Weiber und Kinder, Zöllner und Sünder werden aufgefordert. Die zweite Stimme verspottet die Laffen, welche nicht mit wollen.

Was meint Goethe damit? Vielleicht den Götz? den ersten ausgibigen Most, den er aus seinen Trauben gekeltert hat, zu dem alles Volk geladen ist: aber er sieht voraus: die grossen Geister, gestopelten Meister, 'verschnitten dazu' werden abseits stehen und gaffen.

Jedenfalls bietet ein früheres Werkchen schon eine Parallelstelle dazu, der (nach S. 13 aus dem Herbst 1772 stammende) Schluss der deutschen Baukunst (DjGoethe 2, 213 f.): 'Wenn denn nach und nach die Freude des Le-

bens um dich erwacht und du jauchzenden Menschengenuss nach Arbeit, Furcht und Hoffnung fühlst; das muthige Geschrei des Winzers, wenn die Fülle des Herbsts seine Gefässe anschwellt, den belebten Tanz des Schnitters, wenn er die müssige Sichel hoch in den Balken geheftet hat; wenn' usw. Er redet den Künstler an, der die Seligkeit der Götter auf die Erde leiten soll.

Und die Anklänge gehen noch weiter. Goethe braucht nicht blos 2, 208 das Wort 'zusammengestoppelt' in einer Reihe mit 'unnatürlich, aufgeflickt, überladen' um die falsche Vorstellung dessen zu bezeichnen, was er vom Strassburger Münster erwartete; sondern er verwendet auch ein intransitives Verbum 'stoppeln' synonym mit 'fremde Gewächse einsammeln' (1, 212. 213; vgl. mhd. *stupfeln*) und daraufhin kann man die 'gestopelten Meister' des Concerto wohl nur mit von Loeper als solche auffassen, deren Meisterschaft auf einer Aehrenlese über fremde Aecker hin beruht.

In einer Recension der Frankfurter Gel. Anz. 1772 S. 741 über die Allgem. D. Bibl. XVII. 1 heisst es: 'Stockhausens kritischer Entwurf einer auserlesnen Bibliothek. Vierte Auflage. Damit wird übel verfahren, und von der Seite des, was es ist, mit Recht; wenn man aber auf der andern Seite denkt, was es sein kann, und nicht mehr, wie vielleicht eine solche kritische Bibliothek unmöglich ist, denn gut, schlecht, schön, lesenswerth, drücken freilich den Gehalt nicht aus, und bestimmtere Urtheile, wer soll sie geben? Der Mann von Genie? Der wird uns sagen, was ihm die Bücher waren; Und der Litterator? Das ist ja Hrn. S. ein sehr mittelmässiger vielleicht; So lassts denn, dass zu jeder neuen Ausgabe Freunde und Feinde, Professores und Recensenten ihre Beiträge und Tadel dazugiessen, und zuletzt einer darein tritt, der alles Urtheil heraus schmeisst und die von so mancherlei Köpfen gewählte und gestoppelte Bücher nach dem Seinigen meistert und in litterarischen Reihen die Titel ordnet'. Unzweifelhaft ein Goethischer Satz, aber keiner von den durchgebildeten, sondern leicht hingeworfen.

In meiner Auffassung bestärkt mich das 'verschnitten dazu' des Concerto. Der Giessener Schmid bemerkt in der Recension der Deutschen Baukunst (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 775; 4. December) welche Goethe an Kestner (DjGoethe 1, 337 f.) im wesentlichen richtig, aber doch zu empfindlich charakterisirt*: 'Gegen die Herrn Geschmäckler und verschnittne Kunsttheoristen, die nichts als schöne Kunst kennen wollen, erinnert der Verf. mit vielem Grunde, dass die Kunst lange bildend ist, ehe sie schön wird' usw. Der Ausdruck 'Geschmäckler' findet sich bei Goethe (2, 205), aber nichts von verschnittenen Kunsttheoristen: sollte Schmid den Ausdruck nicht doch aus Goethens Munde haben? Wer ins blaue rathen will, kann annehmen, dass Schmid die Baukunst, nach der er sich sehr begierig zeigte, im Correcturabzug erhalten hatte und darin noch den derberen Ausdruck vorfand (etwa 'dem verschnittenen Geschmäckler' statt 'dem schwachen Geschmäckler', Gegensatz: 'ganze Seelen'), den der Verfasser nachher freundschaftlichem Rathe oder eigenem Besinnen folgend, milderte.

Unter allen Umständen stellt der Schluss des Concerto gerade wie die Schrift von deutscher Baukunst den neuen Geschmack energisch in den Vordergrund und wirft unhöfliche Seitenblicke auf die Vertreter des alten. Auf frühere Abfassungszeit des Presto fugato möchte ich daraus nicht sofort schliessen.

Entstehung der einzelnen Theile zu verschiedenen Zeiten ist ganz möglich. Dergleichen kann sich nach und nach an-

---

* Nachdem der Recensent blos Auszüge, mit einigen lobenden Beiwörtern verbrämt, gegeben hat, lautet sein Schlusswort: 'Wir empfehlen diese kleine Schrift, sowol in Ansehung ihrer Grundsätze, als des wahren Genius, der durch die kleinsten Theile durchzieht, allen Verehrern der Kunst! Und allen Theoristen mag sie dann ein kurzer Metallcylinder sein, um langen Drat akademischer Weisheit darauszuziehen, mit dem man das Gebiet der deutschen Kunst, wie mit den Riemen der Königin Dido von Osten, Westen, Süden und Norden nach Belieben umspanne.' Es ist in der That um zu zeigen: ich bin auch da, ich kann mich auch bildlich ausdrücken. Das ganze vollkommen wolmeinend, aber herzlich unbedeutend.

sammeln und wird dann in einem günstigen Augenblicke redigirt.

Wo irgend sich einiger Zusammenhang zwischen den verschiedenen Stücken zu zeigen schien, da habe ich darauf hingewiesen. Man könnte wol hier und da noch einen Schritt weiter gehen; aber es kommt darauf überhaupt nicht an: die Stücke sollen nur den musikalischen Gegensatz der Stimmung haben, die schärfsten Contraste dicht neben einander gestellt, eine gewisse Einheit nur durch wiederholtes Anschlagen der selben Themata hervorgebracht.

14. 2. 78.

JAHRMARKTSFEST ZU PLUNDERSWEILERN.

Das Folgende ist mit Bezug auf eine Arbeit von W. Wilmanns über denselben Gegenstand (Preuss. Jahrb. 42, 42) geschrieben, welche mir durch die Gefälligkeit des Verfassers schon im Manuscripte vorgelegen hatte. Dass die Personen des kleinen Spieles Porträte ganz oder hauptsächlich aus Goethes Kreise seien, steht fest durch Goethes eigenes und durch Mercks Zeugnis. Bisher hatte man aber wol nur Mardochai auf Leuchsenring gedeutet; Wilmanns fügt eine Anzahl gewiss richtiger Vermuthungen hinzu; in einigen Fällen möchte ich ihn bekämpfen und seine Deutungen entweder durch andere ersetzen oder wenigstens die Möglichkeit künftigen besseren Findens offen lassen, wo er schon bestimmte Substitutionen vornimmt. Das Princip vor allem ist mir zweifelhaft, wonach Wilmanns wiederholt zulässt, dass mehrere Figuren des Spieles auf eine und dieselbe Persönlichkeit zurückgehen könnten. Das hat eine grosse innere Unwahrscheinlichkeit, und nur ausnahmsweise möchte ich davon Gebrauch machen.

Im April 1773 meldet Caroline Flachsland ihrem geliebten Herder, Goethe habe neulich einen Jahrmarkt in Versen nach Darmstadt geschickt, um Herrn Merck die Cour zu machen und Leuchsenrings Person darin aufzuführen. Dieser 'Jahrmarkt in Versen' ist ohne Zweifel unser Stück und wir gewinnen dadurch ein ziemlich sicheres, wenn auch

nur ungefähres Datum. An der Identität zu zweifeln oder eine noch ältere Fassung vorauszusetzen, haben wir keinen Grund, da — wie sich zeigen wird — die Notiz vollkommen richtig ist und genau passt.

Da wir zum Theil gewiss litterarische Satire vor uns haben, so sei aus den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 669 (20. October) angeführt: 'Wenn wir uns nicht lange gewöhnt hätten, alle die Gaukeleien, Windbeuteleien und Schelmereien, die in dem Reiche der Gelehrsamkeit seit einiger Zeit Mode werden, mit eben der Laune anzusehen, womit man, wenn man sonst nichts besseres zu thun weiss, an dem Theater eines jeden Markschreiers [so] verweilt; so würden wir uns über die Unverschämtheit ärgern müssen, womit der Uebersetzer und Verleger dieser Bogen aufzutreten wagt' . . . 'Endlich hängt er noch die weise Bemerkung an, dass das Buch nicht für Kinder wäre, und lässt dabei einen formalen Stammbaum abstechen, der alle Tugenden in ihre Aeste vertheilt, der lehrbegierigen Jugend etwa an der Wand im Schattenspiel oder im Raritätenkasten zur Ergötzung und Nutzen vorgezeigt werden kann' . . . Es handelt sich um eine aus dem Französischen übersetzte Schrift über die Unumstösslichkeit der natürlichen Religion. Man sieht: die Conception eines litterarischen Jahrmarktes war bei Goethe oder in Goethes Kreise schon vor dem 20. October 1772 vorhanden. (Vergleich der deutschen Litteratur mit einer Trödelbude, wo falsche Waare gegen falsche Münze ausgetauscht wird, schon S. 199 am 27. März 1772.)

Plundersweilern ist natürlich Frankfurt. Und an die Frankfurter Messe wird gedacht. Wie die eben citirte Stelle um die Zeit der Herbstmesse, so ist das Fastnachtspiel um die Zeit der Ostermesse geschrieben, welche wirklich Comödie und Schattenspiel darbot, wie wir es hier finden (vgl. DjGoethe 1, 363). Ich sondere die kleinen Scenen, die sich hinter einander abspielen.

I. Doctor Medicus und Marktschreier. Wilmanns hat erkannt, dass jener Goethe selbst ist, dieser aber Christian Heinrich Schmid Dr. jur. Professor der Dichtkunst zu Giessen. Beide im Leben Doctores juris, werden hier in die medi-

cinische Region übertragen. Der Doctor ist tolerant, gönnt dem quacksalbernden quasi-Collegen den Profit und weiss, dass die Kunst doch beiderseits nicht gross: ganz in Goethes lässiger Art, die Merck so entschieden bekämpfte. Specielle Beziehung auf Schmids Zulassung als Recensent in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen?

Der Marktschreier kündigt eine Tragödie an 'voll süsser Worten und Silbensprüchen':

Hüten uns auch für Zoten und Flüchen
Seitdem die Gegend in Einer Nacht
Der Landcatechismus sittlich gemacht.

Gemeint ist der Katechismus der Sittenlehre für das Landvolk (Frankfurt am Mayn, bey J. L. Eichenbergs seel. Erben, 1771) — anonym erschienen, bekanntlich von J. G. Schlosser. Das Motto lautet: 'Bist du weise, so bist du dir weise' (Sprichw. Salomon. 9, 12). Auf eine kurze Vorrede folgt eine längere Einleitung (S. 5—54), worin der Verfasser von dem Landgut eines Freundes erzählt, wo er unter den Landbewohnern die Tugenden des goldenen Zeitalters gefunden habe. Ein Zufall entdeckt ihm, welche Hand so segensreich wirkte. Er trifft einen alten Verwalter des Gutes eines Tages mitten unter den Kindern der Bauern, der Alte sitzt unter ihnen wie Sokrates unter seinen Schülern, und die Kinder horchen mit gespannter Aufmerksamkeit. Der Lehrer weiss ihnen die Tugend interessant und liebenswürdig zu machen. 'Alle seine Lehren und seine Ermahnungen gingen blos dahin zu zeigen, wie unzertrennlich der Vortheil eines jeden mit der Ausübung der Pflichten verbunden ist, die wir auf uns haben'. In einem Gespräche mit dem Verfasser hält dann der Alte eine Lobrede auf die Tugend im allgemeinen und gibt nähere Auskunft über die Art und Weise, wie er seine Umgebung moralisch gebessert habe. Aus den Lehrstunden des Alten ist angeblich der eigentliche Katechismus gesammelt (S. 55—136) der nicht in Fragen und Antworten, sondern in zusammenhängendem Vortrage die Pflichten des Menschen durchnimmt und den Nutzen, den sie bringen, einleuchtend zu machen sucht.

Goethe trifft den entscheidenden komischen Punkt, wenn er die Vorstellung persifflirt, als ob auf diesem Wege im Handumdrehen eine Verbesserung der öffentlichen Moral erzielt werden könnte. Am 8. Januar 1773 (Frankf. Gel. Anz. 1773 S. 24) kündigt übrigens der Verleger die zweite Auflage des Büchleins und einen Separatdruck des eigentlichen Katechismus an. Hieran erst schliesst sich chronologisch Goethes Spott.

Der Doctor meint zum Marktschreier: ohne Zoten und Flüche werde man sich wol ennuyiren. Ganz wie Goethe (6. März 1773) an Salzmann das deutsche Theater seit der Verbannung des Hanswurst charakterisirt: 'Wir haben Sittlichkeit und Langeweile'. Der Marktschreier bedauert denn auch, dass sein Hanswurst krank sei. Auf die Parallelstelle macht Wilmanns S. 64 aufmerksam.

Der Doctor wird durch einen Bedienten zum 'Gnädgen Fräulein' abgerufen: er soll mit ihr zur 'Frau Amtmann' gehen.

II. Marktscene. Der Tyroler bietet allerhand, lang und kurze Waar, für 6 Kreuzer das Stück aus. Wilmanns S. 70 nimmt an, Goethe selbst sei gemeint, weil seine Schrift von deutscher Baukunst 6 Kreuzer kostete. In der That, am Ende der Recension dieser Schrift in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 776 (4. December) heisst es: 'Ist bey Ausgebern dieser Zeitung zu haben für 6 Kr.' Und die Notiz fällt auf, weil sie gegen den sonstigen Stil der Frankf. Gel. Anz. verstösst. Ich schliesse aber daraus, dass vielmehr Deinet, der Verleger dieser Zeitschrift gemeint sei. Das Allerhand, die lang und kurze Waar, mag sich auf den bunten Inhalt und die sehr verschiedene Länge der Recensionen in den Frankf. Gel. Anzeigen beziehen. Wie viel diese selbst kosteten, weiss ich nicht.

Ein Bauer bietet Besen aus, natürlich kritische Besen. Aber dass Herder der Kritiker sein müsse (Wilmanns S. 69), leuchtet nicht ein. Ich weiss keine bestimmte Deutung. Die allgemeine deutsche Bibliothek? Schirachs Magazin der deutschen Kritik? die Lemgoer Auserlesene Bibliothek? die Briefe von Unzer und Mauvillon? Ueber die letzteren wird

in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 781 f. gesagt: 'Wenn doch einmal die Herren (die Recensenten dieser Briefe) sich nicht so ganz an die Manier stossen, und den Geist nicht verkennen wollten, der diese oft ungeschickte Hand belebt. Ungezogenheit, Impertinenz, weitschweifige verwaschene Schreibart fällt allerdings dem Verfasser zur Last; allein, er bleibt allezeit ein Kopf, der wahre Stärke hat.' Ueber die Lemgoer Bibl. heisst es ebenda S. 430: 'Der Plan dieser Schrift war gross und vor den einfältigen und geehrten Leser anziehend genug angegeben, und der Ton Posaunenschall, der oben von den Trümmern der Vorgänger heruntergeblasen, weit genug ins Land schallen sollte. Man rügte und entdeckte einige von allen Kennern entdeckte Mängel und Gebrechen unsrer bisherigen periodischen Schriften' usw. Die Recension über Schirachs Magazin ebenda S. 561 beginnt: 'Der Rest der Klotzischen Schauspielergesellschaft packt das übrige Geräth auf ein neues Fuhrwerk, wozu J. J. Gebauer (der Verleger zu Halle) abermal die Vorspann hergibt, und fährt nun unter dem Namen der Schirachischen Bande in der Welt herum'. Nirgends eine entschiedene Anknüpfung. Aber Kritiker ersten Ranges wie Lessing oder Herder darf man doch nicht unter dem Bauer vermuthen, der seine kritischen Künste so prahlerisch ausschreit.

Ein Nürnberger bietet Spielsachen für Kinder an. Mit Goethes Kinderliebe (Wilmanns S. 71) weiss ich wieder nichts anzufangen. Etwa Christian Felix Weisse, der Verfasser der 'Lieder für Kinder' (1766) und Herausgeber der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freien Künste. Specielle Beziehung auf Weisses Fibel, die im J. 1772 erschien und grossen Beifall fand: Weisse berichtet darüber in seiner Selbstbiographie S. 170 ff. Um den Kindern das Merken der Buchstaben zu erleichtern, 'wurden kleine Kupferstiche verfertigt, auf welchen der Name der Hauptfigur sich mit dem dabeistehenden Buchstaben anfing; darunter kam ein kleiner Denkspruch, der sich darauf bezog'. Die Sache war etwas neues. Die erste Auflage mit schwarzen und gemalten Kupfern war rasch verkauft; eine kleinere mit Holzschnitten

wurde besorgt; der Verfasser nahm kein Honorar 'um den Verleger in den Stand zu setzen, das Büchelgen so wohlfeil als möglich zu verkaufen'. Wie sagt der Nürnberger? 'Hier ein Hündlein, hier ein Schwein . . . Nur ein paar Kreuzer, Ist alles dein! Kindlein, kauft ein!'

Wenn durch den Tyroler die Frankfurter Gel. Anzeigen, durch den Nürnberger die Neue Bibl. vertreten ist, so wird es um so wahrscheinlicher, dass der Bauer mit seinen Besen auch irgend einer deutschen Recensir- und Reclame-Anstalt entspricht. —

Der Doctor hat dem Wunsche des gnädgen Fräuleins willfahrt und geht nun mit ihr durch das Marktgewühl. All das Anpreisen, all die Reclame führt er mit Recht auf das Geld- und Erwerbsinteresse, anders gesagt: auf den Hunger zurück: 'Es gilt ums Abendessen'.

Dem Fräulein bietet eine Tyrolerin Modewaaren zum Kaufe. Nehmen wir die Uebersetzung ins Litterarische vor, so könnte an Frau v. Laroche gedacht werden. Von ihrer Sternheim erschien im J. 1772 eine Ausgabe unter dem Reclame-Titel: 'Bibliothek für den guten Geschmack'.

Der Wagenschmiermann ruft seine Waare aus: 'dass die Achsen nicht knirren, dass die Räder nicht girren'. Was folgt: 'Ya! Ya! Ich und mein Esel sind auch da' gebraucht Goethe vom Giessner Schmid bei Gelegenheit von dessen Recension seiner deutschen Baukunst (Wilmanns S. 66; vgl. oben S. 23). Aber dass der Giessner Schmid hier gemeint sei, folgt daraus nicht. Es muss nur überhaupt ein Recensent gemeint sein, der eigentlich nichts zu sagen weiss, aber durch sein kritisches Geschwätz andeuten will, er sei auch da. Ein Recensent ferner, der alles weichlich verschmieren will, dem jeder kräftige Laut zuwider ist. Das passt wohl auf Christian Heinrich Schmid; aber es passt auch auf Andre, z. B. auf Schirachs Magazin, wo dem Frankfurter Recensenten (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 562) 'die Schreiber ohne Kraft und Saft' leibhaftig vors Gesicht getreten sind. In diesem ehemals Klotzischen Kreise, wo man für Gleim, Wieland, Jacobi ungeheure, aber nichts bedeutende Complimente, für die Wiener

eitel Bewunderung*, für Klopstock nur weise Belehrung, für Herder nur hämischen Tadel hatte, gewinnt die Wagenschmiere noch eine besondere Bedeutung. Man hasste die Kraft des Ausdruckes, verspottete die knorrige Originalität und begünstigte das Geleckte, Glatte, Butterweiche. Man eröffnete ferner eine sogenannte Freistätte gegen alle Journale: jeder beleidigte Autor sollte seine Vertheidigung bei Schirach einrücken können. Ein Buchhändlerkniff um anzuziehen und die Schriftsteller vierten und fünften Ranges in wohlwollende Stimmung zu versetzen. Aber ich will hiermit nicht diese bestimmte Deutung empfehlen.

III. Wir kennen das eine Paar, Doctor und Fräulein, die durchs Gewühl gehen und bei der Tyrolerin stehen geblieben sind. Ein zweites Paar lernen wir jetzt kennen auf demselben Wege: Gouvernante und Pfarrer. Die Gouvernante scheint den Doctor für einen gefährlichen Menschen zu halten und möchte das ihr anvertraute Fräulein vor ihm hüten. Der Pfarrer aber wird durch ein Pfefferkuchemädchen angezogen und festgehalten. Wilmanns hat über alle diese Personen nichts Zuverlässiges ermittelt. Die Gouvernante soll Frl. Ravanell, die Hofmeisterin der Darmstädtischen Prinzessinnen sein (S. 73): aber von dieser wissen wir gar nichts, und sollten wir Goethe den geringen Spass zutrauen, eine Hofmeisterin als Hofmeisterin einzuführen? Das Fräulein soll Maxe Laroche sein, das Pfefferkuchenmädchen wieder Maxe Laroche, der Pfarrer bleibt unbestimmt. Allenfalls könnten wir Dumeix darunter verstehen (vgl. über ihn Loeper zu DW. 3, 381), und dann würde die Anziehungskraft der Maxe Laroche als Pfefferkuchenmädchen (Wilmanns S. 73) zu den Verhältnissen stimmen. Die Gouvernante, welche das Fräulein vor dem Doctor hütet, könnte Johanna Fahlner sein, welche Lottchen Jacobi oder Luischen Gerock vor Goethe warnt (vgl. DRundschau 6, 73 f.). Als zarte Hofmeisterin hatte sich Johanna wohl gezeigt (DW 3, 164 L.). Oder ist

* 'Was von Wien kommt, ist gross. Herr von Gebler ist gross, weil es noch mehr Leute gibt, die auch gerne gross werden, nach Wien gehen und auf öffentliche Kosten nach Italien reisen möchten' Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 561.

es Frau Servière, welche dem Dechanten Dumeix sehr nahe stand (Loeper zu DW. 3, 381 f.)? Ist das Fräulein die Münch, Goethes 'liebes Weibgen' (DjGoethe 1, 350 vom 11. Februar 1773)? Die Anhaltspunkte sind für jede Deutung gering. Verhältnismässig sicher mag nur sein, dass Goethe als ein gefährlicher Mensch galt und sich darüber in dieser discreten Weise lustig macht.

IV. In dem Zigeunerhauptmann, der den ganzen Markt für Quark erklärt und drüber her fallen möchte, hat Wilmanns (S. 67) Herder erkannt; und da der Zigeunerhauptmann aus rein künstlerischen Gründen einen gleichgesinnten aber etwas contrastirenden Unterredner brauchte, so mag man gerne zugeben dass Goethe bei dem Zigeunerburschen an sich selbst gedacht habe. Zu der Stelle vom gaffenden Publicum vgl. DjGoethe 2, 475.

V. Man muss annehmen dass der Doctor und der Pfarrer mit ihren Damen sich zusammengefunden haben und vom Amtmann und seiner Frau empfangen werden: das Fräulein wollte ja mit dem Doctor zum Amtmann gehen. Wer Amtmann und Amtmännin sind, ergibt sich sogleich.

Der Bänkelsänger fordert zur Sittenbesserung auf:

Das Laster weh dem Menschen thut
Die Tugend ist das höchste Gut
Und liegt Euch vor den Füssen.

Wilmanns vermuthet einen unbekannten Pfarrer (S. 59. 60). Ich vermuthe Johann Georg Jacobi. Vgl. Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 808: 'Wir wünschten, Herr Jacobi unter seinen Zweigen accompagnirte seine Vögel; wäre

Der edle, warme Menschenfreund
Der echte, weise Tugendfreund
Auch des Lasters strenger Feind

und liesse uns nur mit seinen Tugenden unbehelligt'. Dazu ferner S. 215: 'Man ist endlich das Geleier von der Tugend und Religion überdrüssig, wo der Leiermann mehr nicht sagt als: wie schön ist die Tugend! wie schön ist die Religion! und wie ist die Tugend und Religion doch so schön! und was ist der für ein böser Mensch, der nicht laut schreit: sie

ist schön usw. Was thun die Leute, die so ohne Gefühl mit den heiligsten Dingen tändlen, was thun sie anders, als dass sie einem blauen Schmetterling nachlaufen? Und mit aller ihrer Schwärmerei werden sie doch keinen Pedrillo bekehren.'

Einer solchen Beurtheilung des Bänkelsängers, etwa von Seiten des Doctors, scheint der Amtmann zu erwidern, wenn er sagt: 'Der Mensch meints doch gut'. Wer nimmt sich hier des Bänkelsängers an, wenn er nur gute Gesinnungen verbreitet? Wer scandalisirt sich in VII über das Schauspiel und verlangt geziemlichere Fassung, gibt sich aber damit zufrieden, dass der Bösewicht eclatant bestraft werde? Ohne Zweifel J. G. Schlosser, der Verfasser des Landcatechismus, vor dem der Marktschreier so viel Respect beweist*. Wir begreifen nun diesen Respect: der Marktschreier und Entrepreneur muss auf die Tendenzen des Amtmanns Rücksicht nehmen, da er innerhalb seiner Jurisdiction Geschäfte zu machen wünscht.

Ist der Amtmann Schlosser, so ist die Amtmännin Goethes Schwester. Dass beide im April 1773 noch nicht verheiratet waren, hindert die Combination gar nicht. Schlosser hatte stets eine Vorliebe für Jacobi, dessen Lieder er später gesammelt herausgab.

Wilmanns denkt an Herrn und Frau von Laroche (S. 56). —

Zitterspielbub.
Ai! Ai! meinen Kreutzer
Er hat mir mein Kreutzer genommen

Marmotte.
Ist nicht wahr, ist mein.

Sie 'balgen sich. Marmotte siegt. Zitter weint'. Wilmanns S. 71 lässt dahin gestellt, ob Goethe mit dem Zitterspielbuben sich selbst gemeint; unter dem räuberischen Marmotte aber versteht er Heinrich Leopold Wagner, der später Goethes Gretchentragoedie wegschnappte. Aber der Lyriker streitet mit dem Murmelthierführer nicht um eine Waare,

* 'Obgleich das Werk nicht von der höheren Art von Composition ist, so ist doch die gute Absicht zu loben'. So heisst es in der

welche sie ausbieten, sondern um den geringen Lohn, den sie damit erzielen, um ihre Erfolge beim Publicum. Der weinende Lyriker ist vielleicht Gleim. Sein Gedicht an die Musen (1772) wird in den Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 327 mit den Worten eingeführt: 'Aus diesem Gedichte ersieht man, dass das Herz dieses edlen Mannes, das im vorigen Jahre von der Hand eines Freundes verwundet ward, noch immer blutet. Bald würden wir auf alles zärtere Gefühl der Freundschaft schmählen, wenn wir glauben dürften, dass alle Klagen dieses beleidigten würdigen Mannes gerecht wären'. Der Recensent theilt einige Strophen mit und versichert 'beide grosse Männer, die sich jetzo misverstehen' seiner aufrichtigsten Verehrung. Der Angreifer, also Marmotte, ist Spalding: s. Briefe von Herrn Spalding an Herrn Gleim, Frankfurt und Leipzig 1771; ein Titel den ich aus dem Leipziger Musenalmanach für 1772 S. 48 abschreibe (vgl. Bürger-Briefe 1, 33). Gleim erzählt in dem Gedichte, der Pfarrer wolle seinen Gesang nicht leiden: 'Geht schleichend meiner Leier nach, geführt von seinem Glauben . . . und will, ihr lieben Musen, ach! mir meine Leier rauben!' Und weiter: 'dann aber wein ich, wann mein Freund, von seinem Gott verlassen, mir stolz ist, mir ein Heuchler scheint' usw. Da haben wir wenigstens den in seinem Eigenthume bedrohten, weinenden Lyriker.

VI. Die Tragoedie soll angehen. Der Lichtputzer tritt auf in Hanswursttracht (natürlich also sind Lichtputzer und Hanswurst eine Person, gegen Wilmanns S. 66), hat zwar nicht Hanswursts Kopf, aber so viel Durst wie Hanswurst. Wer ist dieser durstige College des Marktschreiers, des Giessner Schmid? Lichtputzer kann wol nur einen Mann bedeuten,

---

Recension eines englischen Romanes Frankf. Gel. Anz. (21. Jänner) 1772 S. 48. Und zwanzig Zeilen vorher auf derselben Seite von einem andern englischen Roman: 'Ein Roman, der eben nicht die reichste Einbildungskraft verräth, aber doch seinen moralischen Nutzen haben mag'. Ich kann kaum zweifeln, dass der Recensent Schlosser ist und dass er im Freundeskreise dafür geneckt wurde. Englische Dutzendwaare erfährt sonst nicht so glimpfliche Behandlung in den Frankf. Gel. Anzeigen.

der in untergeordneter Weise das vorhandene Licht zu besserem Brennen bringt*, d. h. einen theologischen Aufklärer von geringem Range. Etwa Karl Friedrich Bahrdt, seit 1771 Professor in Giessen? Wilmanns S. 65 versteht auch unter dem Hanswurst nur wieder den Christian Heinrich Schmid.

Schweinemetzger und Ochsenhändler geben sich dem angenehmen Bewusstsein hin, dass ihre Herden versorgt seien und wollen eins trinken. Etwa Schulmänner oder Professoren die sich an dem litterarischen Treiben betheiligten? Wie despectirlich Merck von den Studenten, speciell den Giessenern, redete, ist aus Dichtung und Wahrheit bekannt; auch in der ersten Rede des Würzkrämers im Pater Brey, d. h. Mercks, stehen Schweine und Studenten als unordentlich einander gleich, wenn auch der Würzkrämer nur aus dem Sinne des Paters heraus spricht. Ebenso despectirlich würde sich, falls meine Vermuthung richtig ist, hier Goethe ausdrücken. Soll ich Namen nennen, so wären es Professor Höpfner zu Giessen und Rector Wenck zu Darmstadt (Loeper zu DW. 3, 297), beide Mitarbeiter der Frankfurter Gel. Anzeigen. Wilmanns will Leuchsenring und den unbekannten orthodoxen Pfarrer (S. 60).

Der erste Act der Tragoedie wird abgespielt. Es ist der Geburtstag des Kaisers Ahasverus. Haman nähert sich ihm, möchte Empfindsamkeit und Religion ausrotten und die Welt mit Gewalt zum Unglauben bekehren, Vernunft soll alleinige Führerin sein. Aber Ahasverus geht sehr majestätisch darüber hinweg: die Vernunft habe keine Waden; was die Leute glauben scheint ihm einerlei, aber er will kein Geschrei darüber: 'Lasst sie am Sonnenlicht sich vergnügen, fleissig bei ihren Weibern liegen, damit wir tapfre (Mommsen vermuthet: 'tapfer') Kinder kriegen'. Der tolerante Kaiser soll nach Wilmanns Hr. von Laroche, der intolerante Minister

* Vgl. (worauf mich Moriz Heyne verweist) Jean Paul 9, 174: 'Wenn zweitens die Feder eines ausserordentlich guten Autors eine Lichtputze der Wahrheit ist' . . . Bahrdt wurde übrigens schon am 18. Januar 1772 zur Mitarbeit an den Frankf. Gel. Anz. aufgefordert (Briefe an Bahrdt 1, 168).

Merck sein (S. 51. 53). Aber er selbst berichtet uns von dem 'unversöhnlichen Hass gegen das Pfaffenthum', der sich bei Herrn von Laroche festgesetzt habe. Und woraus schliesst er auf bekehrungssüchtigen Rationalismus auf Seiten Mercks? Der ganze von Merck redigirte Jahrgang 1772 der Frankfurter Gel. Anz. legt Protest dagegen ein, und Mercks eigenen Beiträgen macht Herder das Compliment: er sei darin immer Sokrates-Addison. Die Frankf. Gel. Anz. kämpfen gerade so gegen die Hamans wie es hier Goethe thut: Ein Beispiel mag genügen. Die Schrift von C. J. Damm Vom historischen Glauben (Berlin 1772) wird angezeigt (S. 529 ff.). Damm stellt die Göttlichkeit der heiligen Schrift unter die Beurtheilung der aufmerksamen Vernunft, man könne sich nirgends der gesunden Vernunft zum Trotz auf die Bibel berufen, die gesunde Vernunft vielmehr sei der Richter über jene menschlichen Schriften. Der Recensent bemerkt, als Glaubensbekenntnis des Herrn Damm möge das gelten; aber muss denn dies Glaubensbekenntnis vor den Augen des Publicums abgelegt und mit Reformatorgeist in die Welt geschickt werden? Es wird dem Verfasser willkürliche Deutung, die den Geist des Schriftstellers hinwegspüle; es wird ihm die Zuversichtlichkeit seiner Behauptungen, die unverantwortliche Dreistigkeit und der Leichtsinn seiner Hypothesen vorgeworfen; und vor dem Richterstuhle der Vernunft des hocherleuchteten achtzehnten Jahrhunderts hat der Recensent offenbar nicht so viel Ehrfurcht wie der Verfasser. Diese Herrn 'sollten Gott auf den Knien danken, dass er das Gras hat wachsen lassen, ehe sie es wachsen gehört haben. Sie geben uns doch zu dass es wenigstens in jedem Lande nothwendige Policeianstalt sei, eine Art von öffentlichem Glaubensvortrag zu haben . . . Welchen Namen soll man diesem menschenfeindlichen Eifer geben? Sie sehen bey Brahmanen, Schumanen, Gebern und Sinesen überall die Fäden der Wahrheit durch die sonderbare Textur ihrer Religion durchziehen, und nur bei uns erkennen sie sie nicht in dem Vorhang des Allerheiligsten. Sie sagen und beweisen uns, dass dieser Baum des Erkenntnisses durch so mancherlei Jahrhunderte und Sekten und Dogmen und Concilien habe müsse verschnitten, angebunden, ausgeputzt,

gezogen, genährt und gepflegt werden, bis er in dieser Gestalt erschienen sei. Und ist er nun auf einmal zu alt, oder hat er nicht vielmehr jetzo das Alter, das er nach so vielen Veränderungen haben müsste — und sollte? . . . Wer seine Brüder liebt und den Lauf der Welt ein wenig kennt, der wird fühlen, dass man mehr zum Wohl des Ganzen beiträgt, wenn man sein eigen Feld im Frieden baut, ohne Projecte fürs allgemeine Wohl zu machen, und in allem Jahreszeit und Witterung abwartet.'

Es ist ungefähr der Ton wie Goethe in späteren Jahren das politische Treiben der Deutschen beurtheilt, und auch dafür ist die Stelle nicht ohne Interesse. Aber ich glaube mich nun berechtigt, Wilmanns' Auffassung hier gerade umzudrehen. Haman ist Herr von Laroche; Ahasverus ist Merck. Und wir wissen nun, inwiefern Goethe durch das Jahrmarktsfest 'Herrn Merck die Cour machte', wie Caroline Flachsland sich ausdrückt. Ihr Brief ist, wie gesagt, aus dem April 1773, genauer: aus dem Anfang April. Mercks Geburtstag fällt auf den elften April. So mochte Goethe sein Geburtstagsgeschenk etwas früher an den 'Kaiser Ahasverus' geschickt haben.

VII. Der Marktschreier beruft sich in längerer Rede auf die Kaiserin aller Reussen und Friedrich König von Preussen und alle Potentaten Europas, von denen er Brief und Siegel weisen könnte, und bietet dann ein Päckel Arznei aus, worin Magenpulver und Purganz, auch ein Zahnpülverlein honigsüsse und ein Ring gegen alle Flüsse. Schmids Leipziger Musenalmanach für 1772 enthält S. 104 'Knittelverse auf hundert und noch hundert Doctoren gleicher Art' die im Ton anklingen, z. B.

Du weisst wie man Klistire setzt,
Mit Schröpfen ganze Haut zerfetzt,
Wie man den vollen Wanst purgirt
Und feine seidne Pflaster schmiert,
Du weisst wie man das gute Blut
Dem Patienten nehmen thut,
Du weisst was man für Warzen braucht,
Und was für Hüneraugen taugt . . .
Was gilt, und wo bekömmt man doch
Die beste Seife für den Bart?

Die Recension der Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 43 macht sich lustig über ein S. 69 mitgetheiltes Gedicht von Willamov 'auf das Emblem der goldnen Dose, womit Ihro Kayserliche Majestät den Dichter noch beschenken w o l l e n' (die Hervorhebung rührt vom Recensenten her) und findet es ganz und gar platt. Zur Probe wird angeführt:

Wo findt man denn in unsern Tagen
Die Pallas? . . . Ich, ich will es sagen,
Die wahre Pallas ist der Reussen Kaiserin. —

An einer andern Stelle verherrlicht Ramler Friedrich den Grossen (S. 87). Ein Epigramm (S. 102) lautet:

Auf eine hohe Frisur.
Der Alpen Spitze gleicht dein aufgethürmtes Haar;
Dein Haupt ist weiss, wie sie, und auch so unfruchtbar.

Der Recensent meint, das Epigramm sei sehr gut, und 'überall sehr applicabel'. Ueberall, das heisst: auch auf den Herausgeber des Musenalmanachs.

Nach der Rede des Marktschreiers spielt sich die kleine Scene zwischen dem Zigeunerhauptmann und dem Milchmädchen ab. Wilmanns hat in ihr Caroline Flachsland erkannt (S. 68). Aber die Scene selbst scheint er unrichtig aufzufassen. Milchmädchen ist Caroline wegen ihres Geschmackes an kraftloser Sentimentalität. Der zinnerne Ring, den ihr der Zigeunerhauptmann Herder zu kaufen bereit ist, deutet auf die Verlobung, welche so lange nicht zur Vermälung gedieh. Die Worte des Milchmädchens, das an einer Bude zu denken ist, sind ein Ausruf kritikloser Bewunderung: 'Man sieht sich an den sieben Sachen blind'. Und damit ist sie ausgezeichnet charakterisirt. Sie fällt — wenn ich mich so ausdrücken darf — auf alles herein; sogar auf einen Menschen wie Leuchsenring.

Im zweiten Acte der Tragoedie lernen wir Mardochai und Esther kennen, d. h. Leuchsenring und — Frau Merck: so müssen wir annehmen in Consequenz unserer Deutung des Ahasverus.

Franz Leuchsenring war gegen Ende Februar schon mit Merck sehr gespannt, doch ging er noch immer in sein Haus, aber nur der Frau und Kinder wegen: so meldet

Caroline Flachsland (Herders Nachl. 3, 457). Und dieselbe später: Leuchsenring könne den Merck fast nicht mehr ausstehen und würde längst mit ihm gebrochen haben, wenn ers nicht seiner Frau wegen unterliesse; Mercks Betragen im Hause gegen seine Frau habe ihm Leuchsenring unter andern auch übel genommen (ibid. 488). Die Entfremdung begann mit einem Briefe, den Leuchsenring 1772 an Merck richtete, den ihm Merck zurückschickte und den Caroline in Abschrift ihrem Herder mittheilen kann (ibid. 487). Herder aber bemerkt darüber (ibid. 490): Der Brief 'ist doch, die Sache mag zwischen beiden stehen, wie sie will, so höckerigt und nicht recht nach meinem Sinn geschrieben. Mich dünkt immer, die recht reine Wahrheit, Lauterkeit und Eifersucht für die alleinige Tugend, mit Aufopferung alles dessen, was wir sind, spreche doch nicht so . . . . Leuchsenring ist doch nur ein Buttervogel mit schönen Goldflügeln . . . Wer mich am meisten dauert, ist Madame Merck. Es muss ein Tod im Herzen und ein Brand in den Eingeweiden sein, sich ungeliebt zu fühlen — zeitlebens ungeliebt! — und die Schritte gethan zu haben, die sie gethan hat.' Nach Allem scheint es dass sich Leuchsenring in Mercks häusliche Verhältnisse eingemischt hatte. Mit der äussersten Indiscretion vermuthlich. Aus dem Stücke gehören hierher vielleicht noch Hamans Worte im ersten Act: 'Das leidt sein Lebtag kein Prophet'.

IX. Der Schattenspielmann producirt sich. Er führt die Schöpfung vor, das Paradies und dessen Verlust, die menschliche Verderbnis bis zur Sündflut: da kommt Mercurius als Retter, 'macht ein End all dieser Noth'. Wilmanns hat gesehen dass Wielands Merkur gemeint sein muss (S. 59), zieht aber daraus nicht den einfachen Schluss dass der Schattenspielmann — Wieland sei. Er vermuthet vielmehr in ihm den mehrfach erwähnten orthodoxen Pfarrer. Aber es scheint mir ganz klar dass wir eine Parodie von Wielands Vorrede zum Merkur vor uns haben:

Lichter weg! mein Lämpgen nur!
Nimmt sich sonst nicht aus.

Ganz so hatte Wieland in der Vorrede nur sein Licht

leuchten lassen und insbesondere das deutsche Recensirwesen als so verkommen dargestellt, dass es schien, als ob der Merkur einem ganz chaotischen Zustande zu Hilfe kommen müsse. Ueber die Grosssprecherei im Merkur vgl. noch DjGoethe 1, 380; zur Datirung ibid. 368. 369.

Wilmanns meint (S. 58), der Schattenspielmann weise durch die stark dialektisch gefärbte Sprache, namentlich durch den häufigen Gebrauch des pleonastischen '*sie*' auf eine bestimmte Individualität. Aber Goethe hat augenscheinlich nur nachzubilden versucht, wie ein wirklicher Schattenspielmann romanischer Nationalität die deutsche Sprache radebrechte.

Das Schönbartspiel schliesst, indem Doctor, Fräulein, Gouvernante von Amtmanns Abschied nehmen. —

Ich finde die Posse ganz genial. Bei Aufführungen, die vor einigen Jahren versucht wurden, hat sie zündend gewirkt. Die jüngere Gestalt, welche man dafür wählte, hat allerdings sehr gewonnen, namentlich in der eingelegten Tragoedie. Alle übrigen Motive aber waren schon im ersten Wurfe gefunden. Die Situationen waren ohne ein erläuterndes Wort vollkommen klar. Alles bewegt und doch behaglich; durch und durch — man möchte sagen: bis in die Fingerspitzen hin — voll sprühenden Lebens: ein echtes Bild des Jahrmarkttreibens, von Anfang bis zu Ende interessant und komisch, auch wenn man von litterarisch-satirischen Beziehungen gar nichts weiss. In diesen Beziehungen aber freilich sitzt die höchste bewunderungswürdige Kraft: schlagende Charakteristik oft durch eine einzige Zeile.

Ueberblicken wir meine Deutungen, so ergibt sich ein gewisser Plan in der Aufeinanderfolge der Personen: I ist gleichsam Vorspiel um durch die Rolle des Doctors einen Mittelpunct für das Ganze zu schaffen. An ihn schliessen sich dann die einheimischen vornehmen Beschauer des Marktes, die Frankfurter Gesellschaft: Pfarrer, Gouvernante, Fräulein, Amtmann und Amtmännin. Unter den Besuchern des Marktes aber, welche da Geschäfte machen wollen, gruppiren sich am Anfang die Recensenten und Reclamemacher: Marktschreier (Christian Heinrich Schmid), Tyroler (Deinet), Bauer, Nürnberger (Weisse) und etwas später Wagenschmeermann (Schi-

rach?), symmetrisch macht Wieland mit dem Merkur den Abschluss des Ganzen. Auf die Frankfurter Gesellschaft wirken anziehend Tyrolerin und Pfefferkuchenmädchen, Frau und Fräulein von Laroche, deren Auftreten durch den Wagenschmeermann wol nur darum unterbrochen wird, damit nicht die Frauenzimmer gleich hinter einander kommen. Dann erscheint als Kontrastfigur der Zigeunerhauptmann Herder. Hierauf Jacobi und Gleim, der Spalding mitzieht. Dann die Giessener Bahrdt und Höpfner, der Wenck mitzieht, indem zugleich der Giessener Schmid wieder das allgemeine Interesse in Anspruch nimmt. Wenck hat schon zu den Darmstädtern übergeleitet: wir erblicken in der Tragoedie Herrn und Frau Merck mit Leuchsenring, der seinen Gegner Laroche mitzieht, und zwischen den beiden Acten auch Caroline Flachsland, das Milchmädchen.

Demgemäss sind durch die grossen Journale lauter kleine geographisch oder sachlich einheitliche Gruppen umrahmt: Frankfurt, Darmstadt, Giessen finden sich vertreten; Coblenz ist allerdings vertheilt, man hat aber doch wol keinen Grund, für Haman nach einem Darmstädter Rationalisten zu suchen. Nach dem Eindruck, den auf Goethe sein einziges Zusammentreffen mit Leuchsenring im Herbst 1772 bei Laroches und der ganze Aufenthalt im Larocheschen Hause machte, wäre es sonderbar, wenn Laroche, der als Feind der Empfindsamkeit und fanatischer Freund der Aufklärung sich so gut zum Gegenspieler des Leuchsenring eignete, hier nicht vorkäme. Die Reihe Herder, Jacobi, Gleim, Spalding ist noch durch den geistlichen oder halbgeistlichen Charakter zusammengehalten.

Ich bemerke dass diese Beobachtungen hinterher gemacht sind, wie sie hier stehen, dass sie auf die Deutung des Einzelnen nicht den geringsten Einfluss genommen haben. Auch möchte ich ihre bestätigende Kraft nicht allzu hoch anschlagen.

Durchgängig habe ich auf die Frankf. Gel. Anz. von 1772 Rücksicht genommen. Sie sind das zuverlässigste Document für die in Goethes Kreis damals vorhandenen polemischen Tendenzen; und da mit Anfang 1773 die Betheiligung dieses Kreises an der genannten Zeitschrift aufhörte, so er-

scheinen die Epigramme des Jahrmarktes gewissermassen als Fortsetzung von Goethes Recensententhätigkeit.

Wir haben uns mit unseren Deutungen nicht ganz in Goethes persönlichem Kreise halten können, aber doch hauptsächlich. Immerhin konnte Merck an Nicolai schreiben: 'Die Pasquinaden die er (Goethe) gemacht hat, sind aus unserem Cirkel in Darmstadt, und alle Personen sind gottlob so unberühmt und unbedeutend, dass sie niemand erkennen würde' (Merck Br. 3, 107). Man muss allerdings annehmen dass Merck damit nicht strenge die Wahrheit sagt. Aber ist ihm solche Diplomatie nicht zuzutrauen, besonders Nicolai gegenüber, der vielleicht in dem Stücke als Bauer kritische Besen verkauft?

4. 8. 78.

SATYROS.

Für Goethes Satyros ist eine befriedigende Deutung bis jetzt nicht gewonnen. Weder Kaufmann noch Basedow noch Heinse noch Klinger lassen sich als Vorbilder festhalten. Aber die Meinung, eine bestimmte Person habe überhaupt nicht vorgeschwebt oder die deutschen Nachahmer Rousseaus im allgemeinen sollten getroffen werden, setzt sich in Widerspruch mit Goethes ausdrücklicher Angabe, Dichtung und Wahrheit Buch XIII (Loeper 3, 109).

Dass wir den Betheiligten und Zeitgenossen die Bescheid wissen können zunächst einmal glauben und daraufhin weiter forschen, ist doch, wie mir scheint, die erste Regel eines methodischen Verfahrens. Düntzer in seinem Aufsatz über den Satyros (Neue Goethestudien 1861, S. 33—62) hatte eigentlich alle Momente für die richtige Deutung in der Hand; die wichtigsten Thatsachen auf die ich mich stützen werde gibt er an; zu anderen weist er den Weg: so dass wir, falls ich Haltbares wirklich gewinne, in erster Linie ihm dafür verpflichtet bleiben.

Goethe redet aaO. von Leuten 'die auf ihre eigene Hand hin und wider zogen, sich in jeder Stadt vor Anker legten und wenigstens in einigen Familien Einfluss zu gewinnen suchten'. Einen zarten und weichen dieser Zunftgenossen habe er im Pater Brey, einen andern, tüchtigern und derbern, im Satyros 'wo nicht mit Billigkeit, doch wenigstens mit gutem Humor' dargestellt. Dass der zarte und weiche Franz Leuchsenring war, ist bekannt. Dass der tüchtigere und derbere eine bestimmte Person sein müsse, steht nach dem Zusammenhang ausser Zweifel; und dass sich Goethe hier nicht bestimmt erinnert haben sollte, ist unmöglich.

Wenn Merck von Goethes Pasquinaden an Nicolai schreibt 'sie sind aus unserm Cirkel in Darmstadt' (vorhin S. 42), so kann er nur meinen was Nicolai kennen konnte, d. h. das Jahrmarktsfest und Pater Brey. Aber dass Merck in das Geheimnis des Satyros eingeweiht war, müssen wir unbedingt annehmen. Und wenn die Herzogin Anna Amalia nach Mercks Anwesenheit bei ihr im Sommer 1779, brieflich an Merck (2, 166 vom 2. August) Herdern '*Satiros*' nennt, wenn die Göchhausen ebenfalls an Merck dieselbe Persönlichkeit als '*General* — — *s*' bezeichnet (1, 186 vom 22 October 1779): so sollte ich denken, wir wüssten genug*. Vgl. Düntzer S. 56 f.

Satyros empfängt Psyches gläubige Verehrung und zieht am Schlusse mit ihr ab ('Es geht doch wohl eine Jungfrau mit' sagt der Einsiedler). Aber Psyche hiess Caroline Flachsland im Freundeskreise, als Psyche hat sie Goethe besungen: Herder selbst scheint ihr den Namen beigelegt zu haben mit Rücksicht auf die Psyche in Wielands Agathon (Lebensb. 6, 131; ich zähle die sechs Bände des Lebensb. durch). Die Psyche des Satyros zeigt sich ebenso kritiklos wie die Leonore im Pater Brey, wie das Milchmädchen im Jahrmarktsfest — diese anderen Abbilder Carolinens, von der selbst Herder im J. 1772 noch zugibt dass sie vorläufig nur gutes Mädchen sei (Merck 1, 40).

Dass die Philosophie welche Satyros vorträgt, Berührungspuncte mit Herders Ältester Urkunde des Menschengeschlechtes habe, sah auch bereits Düntzer S. 56. Und gleich fällt uns Mercks Aufsatz über dasselbe Buch (Briefe 3, 110 ff. vgl. ibid. 105) ein, worin der Leser klagt, der böse Autor wolle ihm aus der Fülle seines unrecht erworbenen Mammons nicht einmal das Nothdürftige reichen, ja das geschehe auf eine ungebärdige Art und der böse Wille werde nicht einmal mit dem Mantel und Kreuz des Wohlanstandes bedeckt; der Leser habe daher keine Ursache, seine Schmach in sich zu fressen, insbesondere da ihn das laute Neigen der Freunde, Schmarotzer und bunten

---

* Merck an Wieland 1. August 1778 (Im neuen Reich 1877. I. S. 856): 'Ich habe noch einen schönen Brief von Mr. Satanas Herder vom Jahr 1770, worin er' usw.

Diener des reichen Mannes kränken müsse, 'die, weil sie nicht die Kiste und das Manual selbst inspicirt, das Vermögen ihres Patrons immer grösser machen, als es ist'.

'Zwar — heisst es weiter, und eine Satyrosähnliche Gestalt erhebt sich immer bestimmter vor unserem inneren Auge — dürfte der Beklagte manches zu seiner Nothdurft vorzubringen haben. Ist er ein stolzer Mann, so spricht seine Seele zu sich selber: hier steht Herkules, das Werk meiner Hände, den Blöden und Schwachen ein Aergernis, aber seines gleichen Augenweide und Wonne. Seufze Höfling, dass er nicht recht gekämmt ist, und du Siechling miss seine Lenden und Schultern nach deiner Ohnmacht. Seine Nacktheit ist euch ein ewiger Vorwurf. Gebt seinen Schenkeln, Eure Blösse zu bedecken, Beinkleider und statt einer Keule eine *Excuse* untern Arm, damit Ihr Euch trösten und sagen könnt: er ist worden wie unser einer'.

Den Ausdruck 'Siechlinge' gebraucht auch Satyros gegen Schluss des dritten Actes. Und Goethe schreibt an Herder im Sommer 1771: 'Apollo von Belvedere, warum zeigst du dich uns in Deiner Nacktheit, dass wir uns der unsrigen schämen müssen. Spanische Tracht und Schminke!' Herder selbst sagt, er brauche keinen Beinkleidmacher für seine Blösse (Merck 1, 38).

Die Art wie Goethe sich an Schönborn über Herders Werk ausspricht, stimmt ganz und gar zu dem Charakter der Poesien und Doctrinen, die er seinem Satyros in den Mund legt: 'Es ist ein so mystisch weitstralsinniges Ganze, eine in der Fülle verschlungener Geäste lebende und rollende Welt' usw. Eine Riesengestalt sei das Buch. Herder habe in den Tiefen seiner Empfindung alle die hohe heilige Kraft der simplen Natur aufgewühlt und führe sie nun in dämmerndem, wetterleuchtendem hier und da morgenfreundlich lächelnden, orphischen Gesang vom Aufgang herauf über die weite Welt.

Man vergleiche wie zu Anfang des dritten Actes Satyros sich selbst als Orpheus besingt:

Hast Melodie vom Himmel geführt
Und Fels und Wald und Fluss gerührt.

Aber gehen wir nun mehr ins einzelne: wobei allerdings die genaueren Kenner Herders vielleicht manches werden nachtragen können.

Zur Bezeichnung Satyros kommt Herder als Dechant, als deutscher Swift, als Satiriker, der seiner satirischen Laune jeden Augenblick die Zügel schiessen liess. Man darf auch daran erinnern dass Herders Freund und Lehrer Hamann in dem Goetheschen Kreise der sokratische Faun genannt wird (Frankf. Gel. Anz. 1772 S. 684). Die mythologische Auffassung hat dann natürlich ihre Consequenzen, die nicht alle mehr auf Herder passen werden. So die langen Ohren; denn im übrigen hat Satyros nichts Thierisches: die Bezeichnung 'Thier!' erhält er wie Mephisto (Düntzer S. 60).

Der Einsiedler, der den ersten Act mit einem Monolog eröffnet und etwas an den Pater Lorenzo in Romeo und Julie erinnert, darf mit Goethe verglichen werden: vom Wanderer, vom Pilgrim ist zum Einsiedler nicht weit, wie schon Erwin und Elmire zeigt. Er ist, wie Werther, glücklich in einfach ländlichem Dasein, freut sich über die Erzeugungskraft der Natur und weist den Philistergedanken ab, der alles Werdende nur vom Standpuncte des Nutzens für den Menschen betrachtet. Seine Eigenthümlichkeit besteht in dieser Beschränkung. Im fünften Act erfahren wir dann mehr: er durchschaut den Satyros, er hat 'tiefe Kenntnis der Natur' und ist 'der Künste voll'; wie Herder Goethen am 17. November 1772 (Merck 1, 39 vgl. 44) den 'elenden Wahrsager, Naturkenner und Zeichendeuter' nennt. Und auch wenn der Einsiedler nicht ungern stirbt —

Ich habe schon seit manchen langen Tagen
Nicht genossen, nur das Leben so ausgetragen —

so wissen wir dass solche Stimmungen dem Goethe der Werther-Zeit nicht fremd waren, aus dessen Herzen auch der Einsiedler spricht 'das Schicksal spielt mit unserm armen Kopf und Sinnen'. —

Satyros kommt schreiend mit verwundetem Bein; die Pflege des Einsiedlers lohnt er durch Prätention und Grobheit, Tadel von Wohnung und Kost: — Herder in seiner Krankenstube zu Strassburg. Vgl. noch Goethes Werke (Hempel) 27, 317.

Zweiter Act. Satyros erwachend, schimpfend — etwa wie Herder brieflich und gewiss auch mündlich über Strassburg den 'elendesten, wüstesten, unangenehmsten Ort den er in seinem Leben gefunden' (Lebensb. 6, 116), und über sein Krankenzimmer, die 'Tod- und Moderhöle' (ibid. 356). Speciell 'die Unzahl verfluchte Mücken' stimmt, wenn sie ihn auch, im Herbst, nur kurze Zeit gequält haben können.

Es thut dem Satyros in den Augen weh, seines Pflegers Herrgott zu sehen, er reisst ihn herunter und wirft ihn in den Giessbach — wie Herder dem jungen Goethe seine Liebhabereien, z. B. seine Freude am Ovid, an seiner Siegelsammlung, an Domenico Feti zerstörte. Starkes Selbstgefühl macht sich drastisch Luft:

Mir geht in der Welt nichts über mich:
Denn Gott ist Gott, und ich bin ich.

Er geht ohne Abschied fort und nimmt eine Leinwand mit, die er vorbinden will, damit die Maidels nicht so vor ihm laufen. Vgl. darüber Act IV und V.

Dritter Act. Satyros allein: 'Ich bin doch müd; 's ist höllisch schwül'. Auch nach der ersten Rede des Einsiedlers und sonst muss man voraussetzen, dass das Stück im Sommer spielt; dabei fällt es auf dass der Einsiedler sich die Fingerspitzen warm haucht (Act I gegen Ende), was dem Satyros seltsam vorkommt und ihn zu der Bemerkung veranlasst: 'Ihr seid doch auch verteufelt arm'. Wilmanns verweist mit Recht auf die alte Erzählung, die sich z. B. bei Hans Sachs Keller 9, 180 als 'Fabel von dem Waldbruder mit dem Satyrus' findet. Der Pilger haucht in seine Hände um sie zu erwärmen, worüber sich der Satyrus heimlich wundert. Dann aber bläst der Waldbruder in den heissen Wein um ihn zu kühlen, und dass der Athem seines Mundes Entgegengesetztes vermag, gibt dem Satyrus eine so ungünstige Vorstellung von ihm, dass er ihn aus seiner Hütte verweist: dort ist nemlich der Waldbruder Gast des Satyrs, bei Goethe umgekehrt. Goethe hat das eine Motiv aus der Fabel herausgenommen und anders gewendet, an die sonst festgehaltene Jahreszeit, flüchtig arbeitend, nicht gedacht.

Zu der Stimmung im Eingang des dritten Actes liessen sich Parallelstellen aus Herders Briefen an Caroline anführen, die sie natürlich ihren Freunden nicht vorenthielt; vgl. z. B. in den Erinnerungen 1, 212, wo auch die Situation ähnlich ist: 'und warf mich unweit einiger Kuppeln romantischer schwarzer Bäume auf einen wilden Hügel, an einen Wasserfall . . . um ihn viel wildes Weidengebüsche, um mich alle wilden Blumen, die in Shakespears Feen- und Liebeliedern vorkommen — Berge, Sonne, Abend um mich!' Diesem Briefe (aus dem September 1771) liegt auch ein Lied Herders bei (Nachlass 3, 109), wie Satyros einen Sang beginnt; doch hat es keine specielle Aehnlichkeit. Der melancholische Grundton aber in dem Liede des Satyrs — bist du allein, so bist du elend trotz deiner geistigen Macht — geht durch alle Briefe Herders an seine Braut; z. B. 'Bedauern Sie mich in meiner Einsamkeit! Ich habe keinen, zu dem ich reden, dem ich mein Herz ausschütten, bei dem ich nur sein kann, wie ich will' (Erinn. 1, 213); 'es ist eine elende Welt für Menschen von Gefühl und Brust' (ibid. 1, 225). Caroline selbst betheuert (Erinn. 1, 236): 'In jedem Briefe sagte er mir dass ich das Glück seines Lebens sei — ich dürfe ihn nicht, ich solle ihn nicht verlassen: er wäre sonst allein in der Welt'. Dieselbe Stimmung ist in dem Liede Nachl. 1, 96: 'Und ich mit armem, wüstem Blick Such ich mich ringsum wieder . . . Nicht einen, keinen find ich hier' usw. Aus der siebenten Strophe will ich nicht versäumen den 'Liebethränenblick' anzumerken, der an die Decomposita im Satyros erinnert. Vgl. auch z. B. Lebensb. 6, 372 uö.

Dem flötenspielenden singenden Satyros sei aus der Ältesten Urkunde (Werke zur Religion und Theologie 6, 110) der Pan verglichen, der grosse Weltgott, der auf seiner Flöte die Harmonie der Welt spielt; heiliger Schauer, Schrecken und Ehrfurcht sind die ewigen Gefährten seines Gesangs; 'einst sang er also das Chaos in Ruhe'.

So letzt Satyros mit seinen Melodien die Natur, die ihm ringsum huldigt: ''s ist alles dein' kann er sich sagen.

Satyros ist der ursprüngliche reine Mensch, wie ihn die Älteste Urkunde schildert, die ganze Schöpfung steht

still und wartet und trauert, dass kein Blick da ist, der sie sammle, kein Herz, das sie fühle; sie möchte genossen werden, sie sehnt das Nachbild der Gottheit, den Untergott, ihren Herscher herbei: den Menschen (5, 89). Ganz wie Satyros sagt: 'Natur ist rings so liebebang'.

Satyros legt sich selbst Adleraugen bei: 'Dein Adlerauge was ersieht's?' Caroline ruft Herdern zu (Nachl. 3, 389): 'Es kennt dich ja jedermann an Deinen Adlersfittigen, Herr Adler!' Ja sie berichtet ihm (3, 450): 'Meine Schwester hat dich zu lieb' usw. 'Nur geht es ihr wie Lavater und andern mehr: dass sie sich ein wenig vor Dir fürchtet und Deinen Adleraugen'. Vgl. schon Lebensb. 5, 28 'Adlerblick'. Dieser Schwester entspricht Arsinoe, welche mit Psyches kritikloser Bewunderung gut contrastirt.

Psyche. Welch göttlich hohes Angesicht!
Arsin. Siehst denn seine langen Ohren nicht?
Psyche. Wie glühend stark umher er schaut!
Arsin. Möcht drum nicht sein des Wunders Braut.

Während dann Psyche sich nach dem Woher, Namen und Geschlecht erkundigt und gleich bereit ist, ihm himmlische Abkunft zuzutrauen, fragt Arsinoe sehr verständig: wovon er lebe.

Satyros gibt sich als Fremdling mit unbekanntem Hintergrund, er ist weit gereist, er herscht über Wild, Vögel, Fische, Früchte; kein Mensch ist so weise und klug wie er; er kennt Kräuter und Sterne; sein Gesang dringt ins Blut, wie Weines Geist und Sonnen Glut.

Wieder gehen hier Züge Herders und des Herderschen Urmenschen durcheinander.

Als Fremdling und weit gereist kam Herder nach Darmstadt, stolz auf sein Wissen und geistiges Vermögen; übrigens 'Lebensflüchtling', seines Lebens verworrene Schattenfabel wie ein ungelöstes Rätsel betrachtend (Lebensb. 6, 16 ff.). Er lebte 'vom Leben' und 'wohnte wos ihm wohl gefiel'; mit andern Worten, er hatte wenig Geld und viel Veränderungslust: 'da ich auch weiterhin durch die Welt blos durch mich und fast ohne Geld gekommen bin . . . so habe ich immer nur mit dem Metall gespielt — so bin ich zum Theil gereist

— auf anderer Leute, wie es jetzt mir vorkommt, Beutel, wie es damals hiess, Kopf und Herz' (Erinn. 1, 222 f.); 'wenn Lebhaftigkeit Veränderlichkeit heisst, so bin ichs' (ibid. 165). Auch der Gesang geht auf Herder und die Wirkung, die Satyros gleich zu Anfang des Actes damit hervorbringt, ist historisch: nur dass es in der wahren Geschichte nicht Gesang, sondern Declamation war. 'Unvergesslich — erzählt Caroline (ibid. 155) — ist mir die Darmstädter Fasanerie, wo er in der Stille des Waldes, in der feierlichen Einsamkeit des Ortes Klopstocks* Ode *Als ich unter den Menschen noch war* — mit seiner seelenvollen Stimme aus dem Gedächtnis recitirte.' Vgl. Nachl. 3, 81; Lebensb. 6, 89.

Anderseits wenn Satyros Vater und Mutter nicht kennt ('was Vater! Mutter! weisst du woher du kommst?' sagt Prometheus), so ist er der Urmensch, der Sohn Jupiters, der Sohn der Götter (Act v), wie er sich selbst, wie das Volk ihn nennt; der mächtige Redner der nachher verkündigt: 'Selig wer fühlen kann was sei Gott sein! Mann!' Das Bewusstsein der Göttlichkeit des Menschen macht sich bei Herder stark geltend, z. B. Aelteste Urk. 5, 59 'Der hier in meinem Haupte aufgeht, der mich erleuchtet; den ich hier in meinem Herzen wärmend und schlagend fühle, ist Gott!' 5, 93 'sein (des zum Muster aufgestellten Morgenländers) einiger Trieb Gott auf der Erde zu sein;' 5, 96 der Mensch ist ein 'erdeingehüllter Gott'. Eben hieraus erklärt sich die Herschaft des Satyros über so viele Wesen: Herder wendet die Worte des achten Psalmes bedeutsam an (5, 93 f. Lebensb. 3, 452): 'Alles hast du unter seine Füsse gethan, Schaf' und Ochsen und wilde Thiere, Vögel in der Luft, Fische im Meer'. —

Arsinoe meint, Satyros müsse ihren Vater Hermes kennen lernen; sie holt ihn; Satyros und Psyche sind allein.

Das Gespräch welches folgt erinnert einerseits an die Art wie Prometheus Pandoren das Wesen des Todes deutlich zu machen sucht, anderseits an Faust und Gretchen.

---

* Sie ist nicht von Klopstock, wird ihm aber, wie mir Erich Schmidt mittheilt, auch z. B. in der Darmstädter Ausgabe S. 79 zugeschrieben.

Satyros weiss den ersten Moment des Alleinseins gut auszunutzen. Er imponirt dem Mädchen durch geistig-sinnliche Kraft und reisst sie ganz an sich.

Die Reden welche sie wechseln erscheinen mir wie eine poetische Verdichtung und Steigerung der Correspondenz zwischen Herder und seiner Braut. In diesen Briefen herscht manchmal eine etwas heisse Temperatur. Ich kann nicht wörtliche Parallelstellen anführen; die Bezeichnungen 'Engel, himmlisch', u. dgl. lassen sich wol belegen, haben jedoch wenig Werth; aber die innere Beschaffenheit, Gesinnung und Geist, ist genau verwandt. Herders nahes Verhältnis zu Carolinen, auch ihr Briefwechsel blieb lange heimlich; Carolinens Schwager, bei dem sie wohnte, erfuhr es erst im August 1772, und zwar durch einen plötzlichen Zornesausbruch der Braut (Nachl. 3, 330), so dass Herder meinte: 'Das Ding wird doch immer so ein halbes Bubenstück von Liebesintrige' (ibid. 336) .... Das erste Alleinsein im Augenblicke des Abschieds wird von Caroline in den Erinnerungen stark accentuirt (1, 157) und zittert auch in den Briefen nach. Einige Auszüge sind wol nicht zu entbehren. Erster Brief Carolinens an Herder: 'süsser, feuriger Freund' ... 'die ganze Nacht war das feurige Bild meines süssen Freundes bei mir' (Lebensb. 6, 57. 58). Herder an sie: 'mein Abschiedskuss ... war nur im Vorübergehen' (ibid. 59); 'ich ging wie in einem Meere von Trunkenheit von Ihnen' (67); 'noch unmittelbar im Augenblick des Abschiedes eine himmlische selige Viertelstunde, in der alle Ihre Tugenden ... und die ganze Wonne der Wehmuth sprachen' (vgl. Psyche beim Kuss: 'Wonn und Weh'); 'Ihren Kuss und Umarmung wie das freudige Ungestüm eines Engels der Zärtlichkeit zu fühlen, und Sie so ganz, so innig, so ganz meine liebe zarte, schlanke, muntre Griechin mit Ihrem unschuldig pochenden Herzen, mit Ihren umschlingenden weissen Liebesarmen, Mund an Mund und Seele in Seele, an meine redliche Brust zu drücken' (71 f. vgl. auch das Citat S. 78); 'Sie sind noch, wie bei meinem Abschiede, oft auf meinem Schoss, in meinen Umarmungen, an meinem Herzen; ich sehe noch oft Ihr weggewandtes himmlisches Gesicht, voll der schönsten Thränen, wie es sich alsdann mit der ganzen Wonne

der Wehmuth auf einmal heiter zu mir wandte und mich, wie ein Engel Gottes, anlächelte — Ihr Zellchen, Ihr Bette habe ich nicht gesehen: Sie wissen nicht, wie gern ichs sehen wollte; wie sehr ichs mir vorgenommen, den Sonntag meines Abschiedes, als wäre es im Spasse, zu sehen' (96); 'ich war zu Ihren Füssen; ich küsste Sie ganz' (98); 'ich drücke Sie in meine Umarmung, auf meinem Schoosse, und stecke Ihnen mit dem längsten feurigsten Kusse diesen Brief in Ihren unschuldigen Busen' (103); 'bei der feierlichen, seelenvolle Stunde, da Du auf meinem Schosse sassest, empfindsames Mädchen, mich mit Thränen, mit allen Thränen Deines guten Herzens umarmtest' (165); 'ach! es war eine Zeit, da meine unschuldige tugendhafte Flachsland wie ein Engel Gottes auf meinem Schosse sass, da aus ihrer Umarmung, aus ihren Thränen, aus ihrer seufzenden Wehmuth nur die Worte sich herausbrachen: ach! Sie werden mir doch schreiben! Sie werden mich doch nicht vergessen! ach! um aller meiner Ruhe willen, die nur von Ihnen abhängt' . . . (168); 'bist Du dieselbe, die ihr Gesicht an meine Brust lehnte, die ihre Thränen und Seufzer und Ströme der himmlischen Liebe in meinen Busen goss' (174); 'o Du wirst wieder auf meinem Schosse sitzen! Ich werde noch einmal Ihr thränend Auge und Ihre sanfte Augenbraune küssen und — o himmlische Liebe! wenn ich Dich jetzt bei mir hätte!' (210).

'Er küsst sie mächtig' sagt Goethes Bühnenbemerkung im Satyros. 'Mit allen Kräften umfasse ich Sie, liebes, gütiges Mädchen!' schreibt Herder (Nachl. 3, 128). Psyche fühlt erbebend aller Seligkeit Wahntraumbild voll erfüllt: Caroline findet ihr Ideal und Traum von einer schönen männlichen Seele weit übertroffen (Nachl. 3, 143). Von Psyche glänzt, nach Satyros, Tugend, Wahrheitslicht wie aus eines Engels Angesicht: in Caroline vereinigt sich, nach Herder, Unschuld, Naivetät, Natur, Zärtlichkeit und Tugend (Lebensb. 6, 53. 59. 67). Psyche sagt 'Ich bin ein armes Mägdelein'; Caroline schreibt 'Gott dass ich ein so armes kleines Mädchen bin!' (Nachl. 3, 220; vgl. 296.) Dass bei Caroline, wie bei Psyche, ein erster starker plötzlicher Eindruck entschied, versichert sie ausdrücklich (Nachl. 3, 406). —

Satyros und Psyche werden im Kusse gestört durch Hermes und Arsinoe, welche eintreten.

Satyros zeigt sich gleich kritisch, an Hermes ist ihm nichts recht, sein weites Gewand, sein krauser Bart: diese tadelnde Laune ist vollkommen Herderisch.

Für Hermes, den Priester und Ältesten im Land habe ich keine sichere Deutung; auch ist er wenig charakterisirt. Allenfalls könnte man versuchen ihm den Grafen Wilhelm von Lippe-Schaumburg unterzulegen. Wenn er mit Satyros die Kenntnis der Kräuter und Sterne theilt, so soll das doch nur auf gemeinsame wissenschaftliche Interessen hindeuten (vgl. über den Grafen nach dieser Richtung Erinn. 2, 23); will man die Sterne wörtlich festhalten, so wäre darauf zu verweisen dass Herder einmal von seinem astrologischen Wahne spricht (Merck 1, 39; vgl. Haym Herder 1, 36) und dass der Graf später ein Observatorium bauen liess (Erinn. 2, 111). Mit dem Hermes der Aeltesten Urkunde — er ist 'Weiser, König, Religionsstifter, Schrifterfinder, Kosmopoet usw.' (6, 140 und oft) — hat dieser wol insofern zu thun, als Herder, wenn er seine Speculationen über die Uroffenbarung darlegte, den Namen viel im Munde führen und so Anlass zu der Wahl desselben durch Goethe geben mochte.

Hermes erwidert dem spottsüchtigen Ankömmling bescheiden: 'Ihr scheint mir auch so wunderbar'. Und der fährt gleich los: es ekelt dir wol vor meinem ungekämmten Haar, meinen nackten Schultern, Brust und Lenden und meinen langen Nägeln an den Händen? Worauf Hermes 'Mir nicht'.

Die Nackheit des Urmenschen wird nachher gleich zur Sprache kommen. Halten wir uns einstweilen an das Wunderbare der Erscheinung und Tracht im allgemeinen.

Durch Sonderbarkeit des Anzugs fiel Herder schon in Strassburg Goethen auf. Auch in Bückeburg erschien seine Tracht als französischer Abbé auffallend und komisch. Er zog sich rasch an und hatte eine eigenthümliche Abneigung sich in den Spiegel zu sehen, was auf seine Toilette ungünstig einwirken mochte (Erinn. 1, 180). Ueber die geistige Sonderbarkeit seines ersten Eindrucks spricht sich Herder selbst an Merck aus: 'Ihr steht alle meiner Natur noch zu nahe, gute

Kinder! Ihr tastet noch . . . und sehet nicht. Da wird der weichen, warmen, fühlenden, freundschaftlichen Hand alles grösser, runder, colossalischer — aber auch dunkler, und ihr habt noch kein Ganzes von Anblick!' (Lebensb. 6, 116).

Es folgt die grosse Rede des Satyros durch die er immer mehr Volk anzieht und begeistert; worin er den Urzustand der Menscheit als Ideal aufstellt.

Satyros zeigt sich als mächtiger Prediger, wie sich Herder in Darmstadt gezeigt hatte. 'Am 19. August — erzählt Caroline Erinn. 1, 155 — predigte Herder in der Schlosskirche. Ich hörte die Stimme eines Engels und Seelenworte, wie ich sie nie gehört! . . . zu diesem grossen einzigen, nie empfundenen Eindruck habe ich keine Worte — ein Himmlischer, in Menschengestalt, stand er vor mir.' ('So singen Himmelsgötter nur', sagt Psyche, und 'er ist von einem Göttergeschlecht'.)

Satyros verlangt in seinem Lebensprogramm Natur und Wahrheit, woraus sich verschiedene Forderungen ergeben, die wir im einzelnen durchnehmen müssen.

Er ist für Nackheit: 'Eure Kleider die euch beschimpfen'. Vgl. Herders Aelteste Urkunde Werke zur Relig. und Theol. 7, 89: 'Und siehe da Kleider! die Hülle der Ueppigkeit, Lüsternheit, Schwäche und falschen Zier. Du Unschuld, die von keiner Sünde weiss, selige Unwissenheit, du darfst keiner Hüllen und Schminke: die Nacktheit dein Kleid, die Einfalt deine Sicherheit und Schöne' usw. (auch 7, 74. 86. 117. 141 f. und die obigen Stellen von Merck und Goethe).

Satyros rühmt die ursprüngliche Freiheit die jetzt der Sklaverei gewichen sei. Vgl. Herder aaO 7, 166 f. wo die echte Paradiesesfreiheit aus dem Munde Adams selbst ihren Preis empfängt.

Satyros will das Wohnen in Häusern wieder aufheben: 'Der Baum wird zum Zelte, zum Teppich das Gras'. Vgl. Herder 5, 92 'städtische, zum Staube gebückte Menschen'; 7, 30 f. der Urmensch wurde in einen Garten gesetzt; 'der Jüngling webte in freiem schönem Raum; unter dem weiten Himmel wölbte sich seine Stirn; auf grüner Flur sein lachendes Auge; mitten unter den Neugebornen der grossen viel-

brüstigen Mutter erwuchs er in Fülle und trank an ihren Brüsten Milch und Honig . . . welche andere Lebensart war noch für ihn? Der sklavische Ackerbau? Das Städtegefängnis? Alle Nationen in Jugend und im schönen Klima der Welt hassen es noch und leben in Kindesunschuld: der Garten Gottes ist ihnen gegeben'. Herder schildert Adam wie er seine Eva einführt ins Paradies und zu ihr spricht: 'Siehe, Freundin, alles wie schön und lieblich! Unser Bette grünet: unseres Hauses Balken sind lebende Cedern, unsere Decke grünende Cypressen; die Lilien geben Geruch, und vor unserer Thür sind allerlei edle Früchte' (7, 46). 'Feld und Hütte' stehen auf einer Linie als Folgen des Sündenfalles (7, 91 f.)

Satyros wirft seinen Hörern vor: habt 'euch in Sitten vertrauert'. Für Herder genügt es auf ein Gedicht an Merck im Lebensb. 6, 371. 374 zu verweisen: Sympathie und Freundschaftswonne 'schieden längst aus unsern seidnen Hütten, aus dem Taumel unsrer Affensitten'.

Satyros verweist sein Publikum auf die goldnen Zeiten, 'da eure Väter neugeboren vom Boden aufsprangen, in Wonnetaumel verloren Willkommelied sangen, an mitgeborner Gattin Brust, der rings aufkeimenden Natur, ohne Neid gen Himmel blickten' . . . Verwandte Herderische Elemente finden sich zusammen, wenn man etwa S. 471. 493. 509. 516 in dem Aufsatze Die Mosaische Schöpfungsgeschichte ein Lied zur Feier der Schöpfung und Sabbathstiftung (Lebensb. 3; auch hinter der Aeltesten Urkunde 7, 229 ff.) liest. Wenn Herder 'dies Poem als das urälteste Stück aus der Morgenröthe der Zeiten' verehrt, so war es geringe Uebertreibung sich den jugendlichen Menschen, Adam mit Eva, der werdenden Schöpfung gegenüber zu denken, die er dichterisch feiert. Vgl. Aelteste Urk. 5, 172; 7, 202.

Satyros wünscht ferner dass der Mensch sich als Gott fühle und der Erde geniesse, wovon z. Th. schon die Rede war. Ich führe noch an: 'Herschen, walten, leben, wirken, geniessen, Gott der Erde sein — das ist Menschen-thun und -wesen' 5, 133.

Satyros polemisirt endlich gegen das Bereiten der Speisen

und empfiehlt rohe Kastanien. Es stimmt dazu wenn er früher dem Einsiedler gegenüber die Milch rühmt die er unmittelbar von den Zitzen der wilden Ziegen saugt. Natürlich komische Verzerrung und Steigerung, aber einer Ansicht Herders: bis nach der Sündflut ist nichts Lebendiges geopfert, erst Noah verbrannte ein Thier, da er noch nichts hatte, 'nicht Gras, nicht Kraut, nicht frische Milch' (Lebensb. 3, 608). Im Garten Gottes war der Mensch angewiesen, 'sich vom Frucht- und Krautreiche zu nähren' (Aelteste Urk. 5, 133). 'Von Adams Thierspeise wissen wir nichts; das erste getödtete Leben war ohne Zweifel Opfer' (7, 142; vgl. 147. 179). Der Ackerbau, der die Feldfrucht gewinnt, ist Sklaverei nach dem Sündenfall; so scheint die Baumfrucht bevorzugt. Aber soll die reine Natur erhalten bleiben, muss sie unbereitet genossen werden. In den Ideen 2, 160 erzählt er von den Marianen: 'Die Einwohner der Inseln, die die Natur mit Früchten, insonderheit mit der wolthätigen Brodfrucht nährte und unter einem schönen Himmel mit Rinden und Zweigen kleidete, lebten ein sanftes, glückliches Leben .... das Feuer war ihnen fremde: ihr mildes Klima liess sie ohne dasselbe behaglich leben.' Hatte Herder in früherer Zeit nach diesem Vorbilde die Zustände des Paradieses erläutert? Die besondere Gunst der Kastanien muss auf einer Beziehung, die wir nicht kennen, beruhen, oder einfach auf zufälliger Wahl des Dichters, der hier ein lächerliches Symbol für die Doctrinen des Satyros brauchte. Die Nachrichten von Herders eignem Geschmack in Essen und Trinken, welche Caroline Erinn. 3, 181 mittheilt, helfen nicht weiter; aber dass er auch hierin seine Sonderbarkeiten hatte, bezeugt er selbst: 'Ganz kann ich niemals die Diät anderer Menschen annehmen' (Nachl. 3, 207)*.

* Noch etwas anderes kann zu Grunde liegen oder mitwirken. Herder verfolgte sympathisch die Idealisirung des deutschen Alterthums und das Bardenwesen, wie der Aufsatz über Ossian zeigt. Auch in der Aeltesten Urkunde tritt der Germane, wie ihn Tacitus schildert, direct neben Adam (7, 74). Vgl. Lebensb. 5, 293 Gerstenberg. Goethe, der mit dem Bardenwesen von vornherein nichts zu thun haben wollte, mochte in ähnlicher Weise spotten wie es später in (Schinks) Marionettentheater (Wien, Berlin und Weimar 1778) S. 175 f. geschah.

Zu Anfang des vierten Actes entwickelt Satyros dem Volke seine Ansicht vom Weltbeginn. Zuerst war das Unding d. h. das Chaos, woraus das Urding erquoll usw. Hier sind weniger Herderische Elemente als man erwarten möchte. Die metaphysische Wirtschaft mit dem Ding und Unding bekämpft Herder gerade, Aelteste Urk. 5. 42. 43. 49. Nur das Hervorbrechen des Lichtes hat seine Parallelen in der Aeltesten Urkunde: 'Lichtstral! ein tönender Goldklang auf der grossen Laute der Natur' 5, 103; 'welcher unsrer Alleswisser, ders begreife, wie Lichtstral Bild, Bild in der Seele, und dies Bild Idee, Gedanke, mit dem er doch so nichts gemein hat! und dieser Gedanke Licht, Heiterkeit Wärme, Thätigkeit, Entschluss, Wonnegefühl im Herzen, Strom der Göttlichkeit und Schöpferkraft durch die ganze Natur werde?' 5, 61. Vgl. Lebensb. 3, 422 ff. Dass sonst Empedokleische und Pythagoräische Anschauungen verwoben sind, hat man längst bemerkt; es ist aber auch Orpheus, wie ihn Herder Aelteste Urk. 6, 105 schildert, hinzuzunehmen, Der Sohn Jupiters kann nicht wol die Mosaische Schöpfungs-

---

Apollo hält Gericht über die verwilderten Musen; die erste setzt sich vor ihm nieder und frisst Eicheln; sie nennt sich die Bardenmuse: 'Die französischen Leckereien veracht' ich. Brod, Bier, Wein uud Fleisch sind für die Weichlinge. Die alten Deutschen assen Eicheln' . . . Das weitere ist Unfläterei. — Wilmanns verweist auf Wieland 29, 214, einen Aufsatz 'über die von J. J. Rousseau vorgeschlagenen Versuche den wahren Stand der Natur des Menschen zu entdecken' (1770). Da heisst es: 'Rousseau lässt seinen natürlichen Menschen seine Speise unter einer Eiche suchen. Vermuthlich muss dieser Philosoph, bei aller seiner Neigung zum Cynismus, in seinem Leben keine Eicheln gegessen haben. Er würde sonst wenigstens eine kleine Anmerkung dazu gemacht haben, welche ihm Strabo und Plinius an die Hand geben konnten. Die ältesten Griechen und einige Völker, die uns der erste nennt, nährten sich auch von Eicheln. Aber es waren, wie uns eben dieser weise Schriftsteller versichert, eine sehr gute wohlschmeckende Art von Eicheln; mit einem Worte, eben diejenige, welche noch auf diesen Tag unter dem Namen Kastanien in ganz Europa — von den *arbitris lautitiarum* selbst — gegessen, werden.' Hiermit wird das Richtige gefunden sein: die verbesserte Rousseausche Ansicht schreibt Goethe dem Satyros, dem Repräsentanten Herders als Anhänger Rousseaus, zu.

geschichte, sei es auch in Herderischer Verflüchtigung, vortragen.

Dass etwa Herder als Prediger sein Publikum gelegentlich durch Unverständlichkeit hinriss, haben wir keinen Grund anzunehmen; seine erhaltenen Predigten sind einfach und leichtverständlich. Jedenfalls tritt beim Satyros diese Wirkung ein: das Volk erklärt ihn zum Gott. Aber in dem Momente der höchsten Begeisterung kommt der Einsiedler und beschuldigt den Satyros des Diebstahls und der Undankbarkeit; das Volk ist ausser sich über die Lästerung; der Frevler soll geopfert werden.

Im fünften Act tauschen der Einsiedler und Eudora, die Gattin des Hermes, ihre Erfahrungen und Ansichten über Satyros aus. Der Plan den sie fassen führt in der That zur Entlarvung des falschen Propheten, der mit hochmüthigen Worten in Begleitung Psyches abzieht. Die Aehnlichkeit der Katastrophe mit der im Tartufe bemerkt man leicht.

Der Einsiedler, in sein Schicksal schon ergeben, betheuert, er werde Märtyrer 'um eines armen Lappens willen, eines Lappens, bei Gott! den ich brauchte'. Für die Unbefangenheit, mit welcher Satyros über diesen Lappen verfügte, verweise ich auf Herders obige Aeusserung über sein Spielen mit dem Gelde und auf die Erfahrung, welche Goethe in Strassburg mit ihm machte: er erborgt für den abreisenden eine Summe Geldes, Herder lässt den festgesetzten Termin verstreichen, bringt den dienstwilligen Freund in Verlegenheit und schickt dann endlich das Geld mit Spöttereien statt des Dankes oder einer Entschuldigung zurück. Nach dieser Analogie (es mochten noch andere ähnliche Fälle vorschweben) war die Erfindung berechtigt: Mahnung an eine Schuld wird durch Todesdrohung beantwortet.

Die Erfahrungen Eudoras mit Satyros sind erklärbar, wenn man annimmt dass die Satire sich erkühnt geistige Beziehungen in sinnliche umzuwandeln. 'Ich kenne nicht seit gestern das Frauenzimmer: — schreibt Herder an Caroline (Lebensb. 6, 147) — ich kenne es sogar in einigen der verwickeltsten Auftritte, in der Liebe und in allen Mannigfaltigkeiten der Ehe; ich habe mehr als eine verheiratete Freundin

gehabt, die mir keine Seite ihres Herzens verborgen! Er beschwört durch diese Mittheilung bei seiner 'Halbverlobten', um mit Goethe zu reden, einen Sturm der Eifersucht hervor, der nur mühsam wieder zu beschwichtigen ist. Vgl. über die Rigaer Freundin, Frau Busch, Haym Herder 1, 77. Wenn sich Herder Freunden gegenüber so unvorsichtig ausdrückte, wie im Reisejournal (Lebensb. 5, 162), so konnten böse Misverständnisse daraus entstehen: 'Nichts als menschliches Leben und Glückseligkeit ist Tugend . . . Zu viel Keuschheit, die da schwächt, ist eben sowohl Laster als zu viel Unkeuschheit . . . Gespielin meiner Liebe . . . du bist tugendhaft gewesen: zeige mir deine Tugend auf. Sie ist Null, sie ist Nichts! Sie ist ein Gewebe von Entsagungen, ein Facit von Zeros. Wer sieht sie an dir? Der, dem du zu Ehren sie dichtest? Oder du? Du würdest sie wie Alles vergessen und dich so wie zu Manchem gewöhnen. O es ist zweiseitige Schwäche von einer und der andern Seite, und wir nennen sie mit dem grossen Namen Tugend.'

In Bückeburg zog ihn die Gräfin Maria an, und es scheint dass Caroline diesmal jede Regung von Eifersucht überwand. Die Gräfin stand mit Herder in einem Briefwechsel von dem niemand, auch ihr Mann nicht, wissen sollte; Herder schickte aber solche Briefe an Caroline und rechnete, obgleich selbst indiscret, auf die Discretion seiner Braut, welche ihrerseits behauptet nur ihrer Schwester davon Mittheilung gemacht zu haben, und diese sei ganz discret; blos an Merck will sie einmal gesagt haben, dass Herder sehr viel Gutes von der Gräfin geschrieben. Wurde die Sache in Darmstadt mysteriös behandelt, so mochten die Freunde, welche Herder tadelten, dass er seine Braut so lange nicht abholte (Erinn. 1, 236 f. Nachl. 3, 300. 308 f. 381. 405. 407. 411. 432 f. 453. 463), gerade daran böse Bemerkungen knüpfen und sein Zögern mit dem Verhältnis zur Gräfin combiniren. Wenn die Frau, welche den Satyros von Psyche abzieht, Eudora heisst, so erinnert man sich unwillkürlich an die Geschenke, welche Herder von der Gräfin empfing (Erinn. 2, 65. 94; Nachl. 3, 416. 445. 451. 476; vgl. sonst Zur Relig. und Theol. 9, 179; Erinn. 1, 188 ff. Nachl. 3, 181. 200. 435 f. 474 f.). Wenn

Satyros im Heiligthum die Frau umarmen will, so vgl. man Herder über die Gräfin (Erinn. 1, 190): 'Oft mit ihr zu sprechen geht nicht an; es bleibt mir also nur übrig von der Kanzel mit ihr zu reden'. Dass die Freunde Herders 'Charakter', seine 'Moralität' angriffen, erzählt Frau Herder ausdrücklich. Sie wird vollkommen recht haben, ihn gegen solche Anschuldigungen in Schutz zu nehmen (Erinn. 1, 237): aber es handelt sich hier nicht um ein objectives Urtheil über Herder, sondern um die damalige Meinung Goethes und um die Art, wie die göttliche Frechheit seiner Jugendjahre (er selbst gebraucht den Ausdruck vom Satyros, Goethe-Jacobi S. 241) diese Meinung auszusprechen wagte. Er wird mit direttem Tadel nach Herders Ankunft in Darmstadt nicht zurückgehalten haben: und die schlechte Behandlung welche der Einsiedler erfährt mag ihm selbst zu Theil geworden sein. Wenn Caroline an der citirten Stelle Herders Selbstbewusstsein und Empfindlichkeit gegen fremden Tadel zugesteht, so bezeugt sie Eigenschaften die wir an Satyros wiederfinden. Auch den 'Grossmuth-Sanftmuth-Schein' den Satyros sich gibt, glaubt man zuweilen in Herders Briefen zu entdecken: wenigstens wer angefangen hatte ihm zu misstrauen, mochte es nur für Schein nehmen, wenn er z. B. behauptete, er suche jeden Zug, der Eitelkeit und Selbstsucht heisse, in sich auszubrennen (Merck 1, 40).

Ich habe auch, um dies noch zu erwähnen, wegen Eudora auf Herders Beziehungen zu Frau Merck geachtet (z. B. Nachl. 3, 232. 248. 353; Merck 3, 18. 23), ebenso wie ich für Hermes Merck und Geh. Rath von Hesse erwog; aber die uns aufbehaltenen Nachrichten gestatten keine Anknüpfung.

Dagegen darf noch eine Stelle nicht übersehen werden, welche auf die Erhöhung des Satyros zum Gott und Herscher ein besonderes Licht werfen könnte.

Herder schreibt im Juli 1772 aus Pyrmont an Caroline (Nachl. 3, 305) über Wielands Goldnen Spiegel: 'Denken Sie, liebe Flachsland, insonderheit bei dem kleinen glücklichen Völkchen und ihrem Gesetzbuch und ihrem armen Emirsgast — und im letzten Theil bei der Erkennung des jungen Menschen, der Gott seines Volkes wird — dass ich

auch das gelesen, und und — — —' Ich enthalte mich grosser Vermuthungen darüber, was Herder mit den Gedankenstrichen sagen wollte; die Ergänzung wäre etwa nach dem Lebensb. 5, 75. 85 ff. 182 ff. zu geben. Er hatte nichts geringeres vor, als der Lykurg von Liefland zu werden; ein politisches Werk soll ihm den Weg zur Kaiserin von Russland bahnen. Er fragt schon seine Freunde, welches wol der beste persönliche Weg wäre um Katharina II. zu gewinnen . . . Genug, auch in Darmstadt interessirte man sich für den eben erschienenen politischen Lehrroman Wielands; die Frankfurter Gel. Anzeigen brachten am 27. October 1772 eine Recension (eher von Merck als von Goethe); wenn nun Caroline vorzeigte, was der Bräutigam geschrieben, so konnte ein Spötter daraus folgern: Herder wolle Gott werden. Mit dem jungen Menschen ist Prinz Tifan gemeint, der 'gleich einer zu den Menschen herabgestiegenen Gottheit' sein Volk beglückt; er ist im verborgenen aufgewachsen, mit seiner Abkunft unbekannt, und deren Eröffnung überrascht ihn schmerzlich (Wielands Werke in 36 Bänden von 1853, Bd. 8 S. 101. 119 ff.). Das kleine glückliche Völkchen stammt von den Griechen, lebt unter den Gesetzen des Psammis, betet die Grazien an, und heisst die Kinder der Natur; aber dass Herder seine Braut speciell auf den 'armen Emirsgast' aufmerksam macht, finde ich, aufrichtig gesagt, sehr unpassend: er ist ein frühgealteter Lüstling und erweist sich in der Geschichte als impotent (7, 61).

In welchem Grade Caroline geneigt war ihren Herder zu vergöttern, mag noch die Aeusserung zeigen (Nachl. 3, 407): 'Du bist Luther, das habe ich mir immer gesagt, und es freut mich, dass Dus fühlst, wenn Dus gleich nicht gestehen willst'. Herder hatte erwähnt, dass auch Luther in den misslichsten Umständen seines Lebens heiratete und fügte hinzu: 'Verzeihen Sie die Vergleichung; ich habe noch in der Welt nichts gethan, diesem grossen Mann seine Schuhriemen aufzulösen, — aber ich hoffe es zu werden' (Erinn. 1, 233). Für seine Rigaer Zeit hatte er schon früher die Bezeichnung: 'Angebetet von meinen Freunden und einer Anzahl von Jünglingen, die mich für ihren Christus hielten' (Erinn.

1, 164). Einer derselben leistet wirklich die Anrede: 'Mein göttlicher Herder' (Lebensb. 5, 32).

Ueber die heisse Temperatur in dem Briefwechsel zwischen Herder und Caroline habe ich bereits geredet. Herder hasst Sprödigkeit und Ziererei bei Frauenzimmern (Lebensb. 6, 194). Er begünstigt in der That bei seiner Braut gewisse die Ehe anticipirende Phantasien. Von ihren künftigen Mutterfreuden ist wiederholt die Rede. Sie hat sogar ein festes Programm dafür: lauter Buben. Einmal schreibt sie: 'Ich verstehe das Ende Ihres Briefes nicht: "Glauben Sie, meine lehrreiche Erinnerin, dass meine Liebe nie Begierde gewesen und meine Sehnsucht nichts minder als Ungestüm werden soll". Bin ich denn eine so lehrreiche Predigerin, die gegen Ungestüm und dergl. predigt? Vielleicht liebte oder liebe ich Sie zu ungestüm?' Wie derb sich Herder gelegentlich auslassen konnte mag Nachl. 3, 293 zeigen, wo er folgende Sätze unterstreicht: 'Wenn ich nichts in der Welt besitze, so ist mir die Ehrlichkeit alles, ein Weib, die ich schätze und liebe, nicht unglücklich zu machen; erste Unehrlichkeit sie in ein Bett einzuführen, das noch nicht gebettet, das von allen Seiten noch dürres Stroh ist'.

Auch solche Züge sinnlicher Natur muss man im Auge behalten um die Auffassung Herders als Satyros zu begreifen.

Zu wie viel Uebertreibung und Ungerechtigkeit sich Goethe dabei hinreissen liess, bedarf keiner Ausführung.

Aber der Scherz war zunächst wol nur für den allerengsten Kreis bestimmt: für Merck und den Verfasser. Kein Gedanke an Druckenlassen; entfernt nicht die Absicht, den Freund, dem er so viel dankte, in der Oeffentlichkeit herunterzureissen; keine Spur in allen litterarischen Klatschbriefen der Zeit, die doch vom Unglück der Jacobis wussten; durch alle älteren Correspondenzen Goethes selbst hin nur eine Erwähnung: er hatte das Stück dem Professor Böckmann in Carlsruhe geliehen, der gewiss die Beziehung nicht kannte, und fordert es am 14. November 1774 zurück (DjGoethe 3, 43). Das Geheimnis ist strenge gewahrt geblieben; vielleicht hat nicht einmal Jacobi das Modell des Satyros gekannt; Riemer ist vermuthlich von Goethe selbst auf eine falsche Spur geleitet;

wenn dieser am 30. October 1777 dem Herzog, 'Cronen und Minen' das Stück vorlas (Tageb. Keil S. 130; Düntzer im Archiv 5, 416; Vertheidigung S. 121), so konnte er die Beziehung verschweigen oder eine falsche vorgeben: nur Merck muss in Ettersburg geschwatzt haben.

Wir verstehen nun vollkommen, dass sich Goethe in Dichtung und Wahrheit nicht deutlicher ausdrücken durfte; er gibt keine eigene Charakteristik des Vorbildes, er nennt ihn nur im Gegensatze zu Leuchsenring tüchtiger und derber, was unbedingt auf Herder passt, aber ihn gar nicht eigenthümlich bezeichnet. Er rechnet ihn ferner zu den umherziehenden, die in Familien Einfluss zu gewinnen suchen: das konnte ganz im allgemeinen wol von dem jungen Herder gesagt werden, besonders wenn jemand Zweifel hegte, ob er Carolinen nicht im Stich lassen würde; aber es passt schon nicht ganz auf den Satyros selbst, dessen Ehrgeiz höher strebt, und es passt auf Herder nur insoweit er beim Satyros vorschwebte. Dass bei der Schilderung wol Unbilligkeit mit unterlaufen, gibt der Autor zu verstehen: und dies scheint wieder besser zu Herder als zu Leuchsenring zu passen.

Wer nur an das traditionelle Bild eines Satyrs denkt, wird sich schwer entschliessen, meine Vermuthung anzunehmen; aber Satyros ist bei Goethe ein Eigenname, dessen Träger uns nur aus dem Stücke selbst bekannt werden soll. Wäre nicht die schlimme Katastrophe, so würde man finden: er sei mit Liebe gezeichnet. Wirklich hat Julian Schmidt bemerkt, dass im Satyros, namentlich in seinem Liede, ein gutes Stück von Goethe selbst stecke (Preuss. Jahrb. 39, 373; vgl. schon Gesch. des geist. Lebens 2, 629; ebenso Schöll Deutsche Rundschau 12, 519). Das wird, wenn man Faust als Repräsentanten Goethes gelten lässt, am deutlichsten aus der Art wie Mephisto sein Treiben in 'Wald und Höle' verspottet:

Und Erd' und Himmel wonniglich umfassen,
Zu einer Gottheit sich aufschwellen lassen,
Der Erde Mark mit Ahndungsdrang durchwühlen,
Alle sechs Tagewerk im Busen fühlen,
In stolzer Kraft ich weiss nicht was geniessen,
Bald liebewonniglich in alles überfliessen

Verschwunden ganz der Erdensohn,
Und dann die hohe Intuition —
Ich darf nicht sagen wie — zu schliessen.

'Alle sechs Tagewerke' d. h. die ganze Schöpfung, ohne dass man mit wohlfeilem Scharfsinn Beziehung auf Herders Aelteste Urkunde behaupten dürfte. Indem Goethe Herdern als Satyros karikirt, ist er selbst Mephisto; und bezeichnend genug wird die ganze Wendung gegen Herder von Goethe und Mephisto-Merck gemeinschaftlich vollzogen: immer hat er mit ihnen beiden zu thun, gegen beide sich zu wehren, beiden mit Spott zu vergelten.

Die Verstimmung zwischen Goethe und Herder dauerte vom Frühling 1773* bis in den Januar 1775, wo ein Brief Herders bei Goethe eintraf und wol sofort beantwortet wurde (18. Januar, DjGoethe 3, 59 f.). 'Ich hatte mich eben mit viel Lebhaftigkeit des Wesens und Unwesens unter uns erinnert, und siehe Du trittst herein und reichst mir die Hand. Da hast Du meine und lass uns ein neu Leben beginnen mit einander.' In diese Zeit des 'Unwesens' muss der Satyros fallen; nach dem Brief an Böckmann vor den Herbst 1774; nach einer eigenen späteren Angabe Goethes bestimmter ins Jahr 1773. Er schreibt, worauf schon Riemer Mittheil. 2, 598 hinwies, an Zelter (3, 87): ob er den Satyros gelesen habe? 'Er fällt mir ein, da er eben ganz gleichzeitig mit diesem Prometheus in der Erinnerung vor mir aufersteht, wie Du gleich fühlen wirst, sobald Du ihn mit Intention betrachtest. Ich enthalte mich aller Vergleichung; nur bemerke, dass auch ein wichtiger Theil des Faust in diese Zeit fällt.' Nun hatte er den Prometheus, von dem er spricht, das Fragment in zwei Acten, bereits am 12. October 1773 an Schön-

* Goethe an die Laroche 12. Mai 1773 (Goethe-Schlosser S. 141): 'Leysering [Leuchsenring] wird Ihnen wunderbare Geschichten erzählen . . . Und doch wollt ichs tragen, dass Seelen die für einander geschaffen sind, sich so selten finden und meist getrennt werden; aber dass sie in den Augenblicken der glücklichsten Vereinigung sich eben am meisten verkennen, das ist ein trauriges Räthsel.' Gehört natürlich hierher und hat mit der Klatscherei Leuchsenrings, von welcher Merck an seine Frau im Herbst 1771 schreibt (Merck 3, 22), nichts zu thun.

born vorgelesen (Redlich Zum 29. Januar 1878 S. VI); den Faust datirt er auch in einem Brief an Herder aus Rom 1. März 1788 auf 15 Jahre, d. h. auf 1773 zurück; also muss, wenn Goethes Erinnerung genau war, der Satyros gleichfalls in das J. 1773 gehören.

Wenn unter Goethes eigenen Augen und ohne Zweifel auf seine Anordnung das Stück ins Jahr 1770 gesetzt wurde (Ausg. letzter Hand 13, 75), so erklärt sich das jetzt ganz gut: es ist das Jahr in dem er Herder kennen lernte. Aber vor Herders Hochzeit (2. Mai 1773) wird es kaum begonnen sein.

Es ist gewissermassen eine Fortsetzung der verlorenen Knittelverse Goethes auf Herder, welche dieser etwa Anfang März 1773 beantwortete (Nachl. 3, 469; vgl. 1, 46 ff. 446. 462. 483. 485). Schon Anfang Februar hatte Herder an Merck dergleichen geschickt. Wir entnehmen aus Herders Erwiderung ungefähr Goethes Angriff:

Und schnell mit Spechtstriumph und List
Trat er zum Falk hinan:
'Das ist, wenn man ein Falke ist,
Ein Raubthier, guter Mann.
Was man da speculiren thut,
Ist alles wahr, ist alles gut.
Chor: Dünkt Adeler sich, Jupiter,
Wenn man kaum Falke ist.'

Der Specht ist Goethe, Herder der Falke. Goethe hatte mithin Herders Selbstgefühl und seine Speculationen verspottet. Er hatte vielleicht die Rücksichtslosigkeit gegen andere, das 'Raubthier' in Herder, gegeisselt. Alle diese Motive, sogar die Stichworte 'Adler' und 'Jupiter' finden sich im Satyros wieder.

Und gehen wir diesen Verstimmungen noch weiter nach, so stossen wir im Herbst 1772 auf einen Brief Herders an Merck, worin folgende Stellen zu theilweise wichtiger Bestätigung dienen (Merck 1, 35. 36): 'Auch können Sie denken, dass der theologische Libertin weg sei; aber dass er sich fast in einen mystischen Begeisterer darüber verwandelt, würden sie kaum ahnen. Die Seele aber bauet oder träumt sich natürlich um so lieber und glücklicher fremde

Welten, je weniger sie in der gegenwärtigen findet. Himmel und Einsiedlerzelle sind immer zusammen' . . . 'Ich bin voraus nichts als Schaum, Eitelkeit, Sprung und Laune gewesen; es ist schwer, den Capriccio mit Bockfüssen in den harmonischen Apoll zu verwandeln, oder vielleicht gar unmöglich, und mein werther Genius mag tausendfältig über mich lachen, wenn ich mit aller brausenden Hitze kalt zu werden suche und eben dadurch immer dummer handle. Nehmen Sie nicht übel, dass ich so viel von mir spreche: das Copernicanische System ist nun schon auf eine Zeit ins Ptolemäische verwandelt: der Erdkloss sieht sich selbst in der Mitte. Es ist Ihnen aber ein Wink, dass Sie mir nichts von dem allen glauben müssen, eben weil ich so davon sprechen kann.'

Wenn es nach der sonderbaren Schlusswendung den Freunden einfiel, Herder zum Satyr zu karikiren, der sich als mystischer Begeisterer aufspielt, sich zum Mittelpunct der Welt machen möchte und als neuer Tartufe eine ähnliche Entlarvung verdient: so kommt mir das sehr begreiflich vor. Wie sehr die Theorie des vorigen Jahrhunderts gewohnt war, Satire und Satyren zusammenzubringen, mag man aus Sulzer und Flögel entnehmen.

Was Merck, zugleich im Sinne Goethes, Herdern erwiderte, erschliessen wir ungefähr aus dessen Antwort (Merck 1, 39): er möchte schaudern über die Natur die in ihm supponirt und — offenbar in ungünstigster Weise — mit Swift verglichen wurde.

Herder hatte die besondere unglückliche Gabe zu verletzen im höchsten Grade. Und sind wir im Stande, eine Reihe von Kränkungen ruhig hinzunehmen, so werden sie doch selten ganz vergessen: sie sammeln sich auf, verdichten sich, je mehr neues hinzukommt, zu einem immer dunkleren Bilde der Quelle, aus der sie fliessen, die zuletzt als das Eingefleischtböse erscheint, und brechen dann wol bei geringem Anlass in plötzlicher zorniger Regung gegen den Schuldigen aus. In einer solchen Aufwallung, bekennt Goethe selbst, Herdern einen intoleranten Pfaffen gescholten zu haben (Nachl. 1, 41). In einer ähnlichen Aufwallung, die zu an-

dauernder Verstimmung wurde, hat er den Satyros geschrieben. —

Ich bin nicht sparsam gewesen mit der Anführung von Parallelstellen; ich bin weit entfernt alle für beweisend zu halten. Bei solchen Untersuchungen dürfen wir nie vergessen, dass uns aller Wahrscheinlichkeit nach die Ueberlieferung mehr vorenthält als sie gewährt. Aber sämmtliche Handlungen eines Menschen pflegen in einer gewissen Analogie zu einander zu stehen; sie haben denselben Stil. Ist einer verspottet worden, den wir ausfindig machen sollen, so gilt es für die Richtigkeit der Deutung gleich, ob wir gerade die bestimmte von dem Satiriker gekannte und verwerthete Handlungsweise zu bezeichnen wissen oder eine ganz naheverwandte, dem Wesen nach gleiche. Auch müssen wir von vornherein darauf gefasst sein, nur einzelne Züge entschiedener Uebereinstimmung zwischen Urbild und Nachbild aufweisen zu können; bei den anderen genügt die Möglichkeit der Beziehung, so dass nichts widerspreche.

Wenn ich die Aelteste Urkunde vielfach benutzte, so möchte ich doch nicht behaupten, dass der Satyros später entstanden sein müsse, also im J. 1774; ich habe auch den vierten Theil herbeiziehen müssen, der erst 1776 erschien. Die Grundgedanken des Werkes sind ziemlich alt bei Herder; der Aufsatz über die Mosaische Schöpfungsgeschichte wird im Lebensb. 3, 416 ff. wol mit Recht nach Riga gesetzt; jedenfalls meint Herder in einem Brief aus Strassburg October 1770 (Lebensb. 6, 200) die 'Hieroglyphe' 3, 477 an Merck schon früher mitgetheilt zu haben; in Strassburg ergab sich ihm die Ausdehnung auf die ägyptische Theologie. Die specifische Ansicht der Aeltesten Urkunde, die er in jenem Aufsatze noch nicht hatte, dass die Mosaische Schöpfungsgeschichte eigentlich den Sonnenaufgang schildere, wird im Satyros nirgends vorausgesetzt. Dagegen tritt ein Gedicht aus dem J. 1769, dem älteren Aufsatze conform, manchmal recht nahe an die Lehren des Satyros heran:

Singt Klageton: verloren die schöne Braut
Des Paradieses, selige Unschuld! Weint
verloren ihre holde Tochter,
süsse, gesellige, nackte Liebe!

Und stürmt in Saiten: 'Wehe der blendenden
Abgöttin! Weh ihr, Feigenverhüllte Scham!
Scheintugenden! ihr Unglücksbilder,
grausend entsetzliche Missgestalten!'

Gesichte Gottes geben ihm Aufschluss über die Urzeit: Sieben Chöre sangen ein ewiges Lied der Schöpfung

Wie Gott, als lange schaudernde kalte Nacht
auf Erd' und Meeren flutete, Er sein Licht
urplötzlich aufrief und sich Himmel
droben und unten Gebirge wölbten —

Zuletzt: 'Siehe, da stand der Mensch, ein Götterbild! und alle Wesen stimmten in hohem Accord zusammen'.

Die reine Urmenschheit, Natur und Wahrheit, hat der Schüler Rousseaus gewiss auch in Strassburg gepredigt. Und indem wir so auf das Verhältnis Herders zu Rousseau hinwiesen (Hettner 3, 3, 1, 27--30) kommt auch die Ansicht zu ihrem Recht, welche im Satyros die deutschen Nachahmer Rousseaus verspottet sehen will.

18. 3. 78.

HERDER IM FAUST.

Grimm Goethe 2, 283 vermuthet, Herder liege dem Mephisto zu Grunde. Wenn ich corrigiren darf, er habe neben Anderen Elemente zum Mephisto hergegeben, so scheint mir die Ansicht sehr überzeugend, und sie wird gestützt durch das über den Satyros Vorgetragene (vgl. besonders S. 44 Anm.): der hinkende Waldteufel erinnert schon äusserlich an Fausts teuflischen Diener. Der Ausruf 'ein Thier!' (Fragment von 1790, S. 130) findet sich ebenso auf Satyros angewandt (Schluss des fünften Actes), nur in anderer Situation. Für einen Spruch Mephistos lässt sich eine schöne Parallele Herders anführen (Fragm. S. 23):

Ich sag es Dir: ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier, auf einer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

In den Frankfurter Gel. Anzeigen 1772 Nr. 84. 85 (20. und 23. October) recensirt Herder ein Buch von James Beattie und bemerkt unter anderem: 'Speculation als Hauptgeschäfte des Lebens — welch elendes Geschäfte! Sie gewöhnt endlich alles als Speculation anzusehen! ein Opium, was alle wahre Lebenskraft tödtet und mit süssen Träumen sättigt, aber auch wie selten mit süssen Träumen? — wie oft ist das Reich der Abstraktionen die wahre Gegend unterirdischer arsenikalischer Dünste, wo die Goldgräber (Goldgräber nach dem Wahn der Menschen) als Verdammte der Hölle umhergehen, mit blassen Wangen und früh verpestetem Odem'... Er nennt die Speculation ferner einen Sumpf voll witziger Irrlichter, lobt seinen Autor, dass er uns auf den rechten

Weg eifere und fährt fort: 'Lass sich einige aufmachen und wandern: vielleicht finden sie das Goldland, und er sagt gar, dass wirs Alle, wenn wir nur die Augen aufthun wollen, rings um uns haben'. Die Hervorhebung dieser Worte rührt von Herder her. Man sieht deutlich, wie weit er Goethe vorgearbeitet hat, der das Bild nur ins zoologische Gebiet überträgt: wer speculirt geht wie ein Verdammter der Hölle umher, Irrlichter verlocken ihn in einen Sumpf, er thut die Augen nicht auf um zu sehen, dass das Goldland, das er sucht, rings um ihn liegt.

Andererseits habe ich schon oben darauf hingewiesen, dass die Scene zwischen Satyros und Psyche an Faust und Gretchen erinnert. Goethe hatte unmöglich an sich selbst bis 1775 erfahren können, dass er einem Mädchen im eigentlichen Sinn imponirte; aber bei Caroline Flachsland und Herder lag ihm ein solches Verhältnis vor Augen. Es mag daher auch in der Gestalt des Faust ein Element Herder stecken.

Eine dritte Auffassung Herders aus dieser Zeit liegt im Zigeunerhauptmann des Jahrmarkts vor, wie Wilmanns zeigte, woran sich der Balandrino des Pater Brey anschliesst: in demselben Sinne wurde Herdern zu Ehren Götz in der ersten Fassung Gottfried genannt (vgl. Grimm Goethe 1, 137). Wieder anders stellt sich der Abbé des Wilhelm Meister und der Humanus der Geheimnisse dar. Aber sie alle haben mit dem ersten Faust nichts zu thun.

Julian Schmidt nimmt an, dass Herder dem Erdgeiste zu Grunde liege; so ablehnend wie der Erdgeist gegen Faust habe sich Herder gegen Goethe verhalten (Preuss. Jahrb. 39, 375 f.). Für die Abweisung als solche könnte ich das Motiv persönlicher Erfahrung mit Herder wol zugeben; man dürfte nur auch die Verschiedenheit nicht übersehen: des Geistes Abwendung hat Faust verschuldet durch das Grauen das ihn beim Anblicke der 'Flammenbildung' ergriff; hierfür lässt sich in dem Verhältnis von Goethe zu Herder keine Analogie aufweisen. Vollends aber wenn Julian Schmidt den Erdgeist als den Geist der Geschichte ansieht, der eben durch Herder dem jungen Goethe machtvoll entgegentrat, so stimme

ich darüber Vischer S. 264 (vgl. Düntzer Würdigumg S. 26) bei: ich finde nichts in ihm als das physische Erdenleben, an das sich Goethe auch im Werther klammert und das ihm auch im Werther Grauen einflösst (DjGoethe 3, 292); vgl. noch in der Recension über Sulzer (DjGoethe 2, 472): 'Sind die wüthenden Stürme, Wasserfluten, Feuerregen, unterirdische Glut, und Tod in allen Elementen nicht ebenso wahre Zeugen ihres [der Natur] ewigen Lebens, als die herrlich aufgehende Sonne über volle Weinberge und duftende Orangenhaine?'

Wenn wir uns hier somit von Herder entfernen, so können wir ihn um so bestimmter an einer anderen Stelle entdecken, in dem vorhergehenden Abschnitte des Monologs, wo Faust das Zeichen des Makrokosmos aufschlägt. Nach dem Buche des Astrologen Nostradamus erkennt er der Sterne Lauf; astronomische Vorstellungen sind es zunächst, welche das Zeichen in ihm erweckt; man muss vor allem an die Harmonie der Sphären denken, die aber erst zuletzt bestimmter anklingt. Beruhigung strömt über ihn her. 'War es ein Gott, der diese Zeichen schrieb, die . . . die Kräfte der Natur rings um mich her enthüllen? Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!'

Jetzt erst erkenn ich was der Weise spricht:
'Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt!
Auf bade, Schüler, unverdrossen
Die irdsche Brust im Morgenroth!'

Diesen Weisen hat bis jetzt noch niemand nachgewiesen (s. Düntzer 1857 S. 180; Erläut. S. 65; v. Loeper S. 20); Nostradamus kann nicht gemeint sein sollen: vielmehr macht das bei Nostradamus gefundene Zeichen den dunklen Ausspruch eines anderen Weisen klar. Dass Goethe die citirten Sätze erfunden hätte, wäre recht sonderbar; sehr verständlich klingen sie auch nicht. Düntzer meint: es könne 'das Baden der Brust im Morgenroth nur auf das in den frühesten, zur geistigen Auffassung geeignetsten Morgenstunden beginnende Betrachten sich beziehen.' Suchen wir einmal den Wortsinn zu fassen und ihn in dem Zusammenhange zu verstehen, in dem er auftritt.

Die Kräfte der Natur enthüllen sich in dem Zeichen, es muss von einem Gotte herrühren und macht den Beschauer zum Gott, weil das Geheimnis der Schöpfung vor ihm aufgedeckt liegt: das Zeichen ist Offenbarung. Jetzt erst verstehe ich den Weisen, welcher sagt: 'Es ist nicht wahr, dass die Geisterwelt verschlossen sei, es gibt eine Offenbarung; man muss ihr nur Sinn und Herz eröffnen; geh hin zur Morgenröthe, da wirst du die Offenbarung finden.'

Der Ausruf 'bade' usw. kann nur eine Hinweisung auf den Ort sein, wo sich die Geisterwelt erschliesst.

Hierdurch wird die Stelle zunächst nicht deutlicher. Was hat die Morgenröthe mit der Offenbarung zu thun? Wir müssten das Citat aufschlagen können, um hier klar zu sehen. Aber wo?

Ich glaube, in Herders Aeltester Urkunde des Menschengeschlechts. Er ist der 'Weise'.

Die Mosaische Schöpfungsgeschichte ist nach Herder ein Gemälde der Morgenröthe, Bild des werdenden Tages. 'Komm hinaus, Jüngling, aufs freie Feld und merke. Die urälteste herrlichste Offenbarung Gottes erscheint dir jeden Morgen als Thatsache, grosses Werk Gottes in der Natur' (Werke zur Relig. und Theol. 5, 101). Ein besonderes Capitel des ersten Bandes heisst 'Unterricht unter der Morgenröthe'. Die erste Offenbarung Gottes war Offenbarung in der Natur, und zwar im einfachsten schönsten Bilde, in der aufgehenden Morgenröthe; zur Fassung und Erreichung dieses Bildes aber kam eine Lehrmeisterstimme hinzu, für welche im Anfange der Zeit niemand als Gott da war. Schöpfung ist Gewühl einzelner Geschöpfe: sie gewann für den Urmenschen Einheit und Zusammenhang nur durch die aufgehende Morgenröthe, diese Lehrmethode Gottes.

Wie bezeichnend ist nun die Aufforderung zum 'baden' in der Morgenröthe.* So will Faust im Thau des Mondes

---

* Vgl. im Ausdruck den Schluss der Erörterung über den Sündenfall in Herders viertem Theil (7, 175): 'Auch meinen elenden Erdcommentar tritt zu Füssen, und schwimme selbst in den Wolkenschleier voll Morgenröthe, wo Feld beginnet und Eden schwindet.'

sich gesund baden. An Abwaschung, Reinigung ist gedacht: Bücher und Papier sind Krankheit, Schmutz; die lebendige Natur bringt Heilung, Trost und neues Lebensglück. Ganz wie uns Herder in dem angeführten Kapitel weg weist von Demonstration, Raisonnement, Abstraction und anderem Vernunftgeschäfte, wo wir tappen und leben, mit hunderttausend Schlüssen umringt, fühllos, ohne Anschaun, ohne Gott in der Welt — und uns dafür jene erste Offenbarung bewundernd begeistert anpreist. Wir sollen uns in die Urzeit der Schöpfungsreligion hinfühlen, als Adam ward: 'Es ist als ob der Allanblick und die ganze Stimme der Sphären, nach dem Sinne des Menschen gemildert, ihm Seele öffnete und Herz und Gebein erquickte' . . . 'Heil ihnen, den Kindern Gottes, den einfältigen Schülern der grossen allweiten Natur, die ihn fühlten!' . . . Jene Offenbarung ist 'erhabenste Weisheit für Unschuld, Zufriedenheit und Glückseligkeit des Menschen'.

Was der 'Weise' an die Morgenröthe anknüpft, das geht dem einsamen wahrheitsdurstigen Forscher an dem magischen Zeichen auf: es gibt eine Offenbarung, wodurch die Einheit und Ordnung der Welt kund wird, wo Gott zum Menschen, Geist zum Geiste spricht.

Die eigentliche Schilderung des Makrokosmus, welche folgt, nimmt doch recht wenig aus den kabbalistischen Anschauungen, welche Düntzer in seinem Faustcommentar (1857, S. 178 ff.) bespricht; jede bestimmtere, modernes Naturwissen absolut befremdende Anlehnung ist vermieden. Dagegen findet zum Theil wörtliche Uebereinstimmung mit der Kosmogonie des Satyros statt.

Satyros erzählt, wie nach Geburt von Hass und Liebe 'das All nun ein Ganzes war'; Faust bewundert, 'wie alles sich zum Ganzen webt'. Satyros: 'Und das Ganze klang in lebend wirkendem Ebengesang, sich thäte Kraft in Kraft verzehren, sich thäte Kraft in Kraft vermehren'; Faust: 'Eins in dem andern wirkt und lebt, wie Himmelskräfte . . . harmonisch all das All durchklingen'. Satyros: 'Und auf und ab sich rollend ging das all und ein und ewig Ding'; Faust: 'wie Himmelskräfte auf und nieder steigen . . . vom Himmel

durch die Erde dringen', wie beim Satyros die Elemente sich erschliessen 'alldurchdringend, alldurchdrungen'.

Gleich sehen wir was im Faust hinzukommt. Die absichtliche Dunkelheit der Satyros-Offenbarung verschwindet, und fassbare Bilder fürs Auge stellen sich ein: alle Einzelheiten der Welt weben sich zum Ganzen; die Himmelskräfte sind wie Engel gedacht, geflügelt, sie steigen vom Himmel zur Erde nieder, von der Erde zum Himmel auf und reichen sich goldne Eimer, ihre Flügel duften Segen, damit kommen sie vom Himmel und — durchdringen die Erde; das Bild verliert an malerischer Anschaulichkeit, man kann sich nicht Engelsgestalten denken, welche durch die Erde hindurchdringen, aber die Vorstellung des segensvollen Duftes hilft uns, die Kräfte wieder gestaltloser und flüchtiger zu denken, und bereitet so den Uebergang in das Gebiet eines andern Sinnes vor: dass eben jene Kräfte 'harmonisch all das All durchklingen'.

Weitere Deutung ist hier nicht nöthig: ich wollte nur zeigen, dass jenes Citat auf Herder zurückgehe, und das Verhältnis zum Satyros brauche ich für eine chronologische Erwägung. Ich möchte vermuthen, dass die hier behandelten Stellen im allgemeinen zu der Partie des Faust gehören, welche Goethe selbst mit dem Satyros und Prometheus in die gleiche Zeit setzt. Die Wendung Fausts vom Makroskosmus zum Erdgeist muss man wol als eine innere Entwicklung Goethes auffassen, über die ich ein andermal sprechen werde. Die Unterbrechung durch den Famulus — 'O Tod! ich kenn's . . . Dass diese Fülle der Gesichte der trockne Schleicher stören muss!' — ist aus dem beabsichtigten Mahomet übertragen (Schöll Briefe und Aufsätze S. 151. 152), der auch mit einem Monologe des Helden beginnen sollte, worin er unter Ablehnung des Gestirndienstes den einigen Gott den erschaffenden findet: da kommt seine Pflegemutter Halima, ruft seinen Namen; Mahomet spricht: 'Halima! O dass sie mich in diesen glückseligen Empfindungen stören muss.' Nachher bemerkt er: 'Ich war nicht allein. Der Herr, mein Gott, hat sich freundlichst zu mir genaht.'

An die Scene mit Wagner schliesst sich im Fragment von 1790 die Unterredung mit Mephisto, worin Faust, und zwar hier gleich zu Anfang (S. 19) sein Selbst zu dem der ganzen Menschheit erweitern will; wie Prometheus zu Merkur, dem Boten der Götter, sagt: 'Vermögt ihr mich auszudehnen, zu erweitern zu einer Welt?'

Gehören diese Scenen mit dem Satyros und Prometheus noch in das J. 1773, so ergibt sich wieder die Schwierigkeit mit Herders Aeltester Urkunde. Aber dass Goethe 1774 und 1775 intensiv am Faust gearbeitet hat, wissen wir: geht doch vermuthlich das ganze Fragment mit Ausnahme der Hexenküche (S. 63—82) und der Scene 'Wald und Höle' (S. 151—161) auf die Jahre 1773 bis 1775 zurück. Es wäre also doch sonderbar, wenn man die Annahme abweisen wollte, dass der Dichter in vorläufig fertig gestellte Scenen nachträglich hineingearbeitet habe. Hier ist es sogar möglich, dass geradezu, ohne sonstige Veränderung, die acht Zeilen 'Bin ich ein Gott?' bis 'Morgenroth' in die fertige Scene eingeschaltet wurden. Man mag, um dieser Möglichkeit einen leisen Schimmer der Wahrscheinlichkeit zu geben, noch bemerken, dass die betreffenden Verse ausser dem Citat keinen neuen Gedanken enthalten und dass der Autor, um das Citat anbringen zu können, sich wiederholen musste.

Wenn sonst der Sinn der Scene — von der trockenen Gelehrsamkeit weg zur Natur! — uns an Aeusserungen in der Aeltesten Urkunde erinnerte, so beruht das nicht auf Entlehnung, es ist vielmehr ein schönes Zeugnis für die innere Uebereinstimmung zwischen Herder und Goethe.

21. 3. 78.

DER FAUST IN PROSA.

Es sei mir gestattet zu vorderst eine Bemerkung aus der Deutschen Rundschau (Augustheft 1878 Bd. 16 S. 329) zu wiederholen:

"Die Entstehungsgeschichte des Goethischen Faust ist ein Problem, welches nach so vielen gründlichen und geistreichen Erörterungen der letzten Zeit noch immer der völligen Erledigung harrt und in gewissem Sinne nie völlig erledigt werden wird. Referent hofft nachweisen zu können, dass ein mehr oder weniger ausgeführter Entwurf in Prosa schon zur Zeit des ersten Götz im Winter 1771 auf 1772 zu Papier gebracht wurde und dann als Grundlage der Umarbeitung in Verse, etwa seit 1773 diente. Spuren davon scheinen mehrfach durch, einmal sogar noch im zweiten Theil; ein Stück daraus ist die Scene 'Trüber Tag, Feld'; und was folgt 'Nacht, offen Feld' ging ursprünglich voraus und gehörte zur selben Scene, Reden der 'Hexenzunft' sollten zur Entdeckung von Gretchens Unglück führen. Auch die Domscene ist nur in Versen geschrieben, und das Gebet zur Mater dolorosa sollte eigentlich an ihre Stelle treten."

Ich will diese Vermuthungen jetzt zu begründen versuchen, nicht ohne von neuem zu prüfen, ob sie in allen Einzelheiten bestehen können. Jede Untersuchung über Faust ist erleichtert seit Herrn von Loepers neuer Ausgabe, einstweilen nur des ersten Theiles (Berlin, Hempel 1879), worin die Reimzeilen durchgezählt sind und dadurch zum ersten Male bequemes Citiren ermöglicht wird.

In der prosaischen Scene, von der meine Betrachtung ausgeht (S. 195), sind mit Recht die Zeilen für sich gezählt.

Sie fehlt im Fragment von 1790; aber sie war nicht ungegeschrieben (Loeper S. 197). Wieland bemerkte, am 12. November 1796, die interessantesten Scenen, wie z. B. die im Gefängnisse, wo Faust so wüthend werde, dass er selbst den Mephistopheles erschrecke, habe der Dichter unterdrückt (Böttiger Litt. Zustände 1, 21). Nur unsere Scene kann gemeint sein; das Gefängnis ist freilich ein Irrthum, aber ein leicht erklärlicher, da Gretchens Gefangenschaft das erste Motiv bildet. Dieselbe Scene muss Einsiedel im Auge gehabt haben bei den Worten: 'Parodirt sich drauf als Doctor Faust, dass 'm Teufel selber vor ihm graust'. Durch Einsiedels 'Schreiben eines Politikers an die Gesellschaft, am 6. Januar 1776' wird die Scene hinauf gerückt unter diejenigen, welche Goethe nach Weimar mitbrachte.

Wenn Schiller am 8. Mai 1798 eine Bemerkung Goethes erwähnt, 'dass die Ausführung einiger tragischen Scenen in Prosa so gewaltsam angreifend ausgefallen' (Düntzer S. 88): so war unter diesen Scenen die gegenwärtige ohne Zweifel mit begriffen; zugleich wird der Blick auf weitere eröffnet.

Dem steht nur scheinbar Riemers Versicherung entgegen (Mitth. 1, 349): Goethe habe ihm das Stück dictirt. Wonach es jünger als 1803 sein müsste, wo Riemer Goethes Hausgenosse wurde. Aber offenbar hat er ein älteres Concept umdictirt. Wie weit er dabei Veränderungen eintreten liess, können wir nicht wissen; nur dass die Anspielung auf Valentin (Z. 46 ff.) bei dieser Gelegenheit interpolirt sei, lässt sich vermuthen.

Faust. Rette sie oder weh Dir! Den grässlichsten Fluch über Dich auf Jahrtausende!

Mephistopheles. Ich kann die Bande des Rächers nicht lösen, seine Riegel nicht öffnen. — Rette sie! — Wer wars der sie ins Verderben stürzte? Ich oder Du?

(Faust blickt wild umher)

Greifst Du nach dem Donner? Wohl, dass er euch elenden Sterblichen nicht gegeben ward! Den unschuldig entgegnenden zu zerschmettern, das ist so Tyrannenart, sich in Verlegenheiten Luft zu machen.

Faust. [Bringe mich hin! Sie soll frei sein!

Mephistopheles. Und die Gefahr, der Du Dich aussetzest? Wisse, noch liegt auf der Stadt Blutschuld von Deiner Hand. Ueber

des Erschlagenen Stätte schweben rächende Geister und lauern auf den wiederkehrenden Mörder.

Faust. Noch das von Dir? Mord und Tod einer Welt über dich Ungeheuer!] Führe mich hin, [sag ich,] und befrei sie!

Mephistopheles. Ich führe Dich, und was ich thun kann, höre! . . .

Das Eingeklammerte etwa halte ich für Interpolation; die Begrenzung ergibt sich von selbst. Der Zusatz ist nicht sehr glücklich; es fehlt ihm einheitliche Haltung. Erst wird auf das weltliche Gericht hingewiesen, das seine Hand nach dem Mörder ausstreckt. Dazu treten dann, als ob es dasselbe wäre, rächende Geister. Die Bemerkung Mephistos klingt wie eine gutmüthige Warnung; Faust nimmt sie als neuen Hohn. Die 'rächenden Geister' und 'Mord und Tod einer Welt' sind ein Versuch des fast sechzigjährigen Goethe, den Jargon seiner Jugend zu sprechen. Wenn er die Absicht hatte, hier durch neuen Hohn Mephistos eine letzte Retardation und Steigerung anzubringen, so würde das bei einheitlicher Conception ganz anders geklungen haben. Etwa so, schematisch: F. Führe mich hin. M. Du hast wol Lust den Häschern einen guten Fang zu bereiten, welche auf Valentins Mörder lauern? F. Führe mich hin, sag ich.

Dass im übrigen Goethe sein altes Concept kaum vermehrt oder gemildert, höchstens durch für uns nicht nachweisbares Weglassen gekürzt hat, ergibt der ganz einheitliche Ton der Scene, ergeben auch die Andeutungen über einen sonst verlassenen Plan des Faust, welche uns darin aufbehalten, mithin aus dem ursprüuglichen Manuscripte treu herübergenommen sind.

Wenn nun die Scene der Zeit vor Weimar angehört, so werden wir von vornherein geneigt sein, die Prosa für älter zu halten, als die Stücke in Knittelversen. Aber die Epoche der Entstehung lässt sich noch genauer bestimmen.

Zwischen der ersten und zweiten Fassung des Götz liegt eine Stilveränderung Goethes; und jene Scene — steht auf Seite der ersten Fassung.

Eine durchgehende Vergleichung des Gottfried von 1771 und des Götz von 1773 habe ich angestellt, und sie ist von den Herren Dr. Sauer und Dr. Minor weiter geführt worden

auf Grund einer genauen Collation beider Fassungen. Wenn diese Arbeit erst vorliegt, wird man die prosaische Faustscene auf das genaueste darnach beurtheilen können. Fast überall sind Shakespearesche Manieren ausgemerzt, welche Goethe sich allzu bequem angeeignet hatte. Herder schrieb: Shakespeare habe ihn ganz verdorben. Goethe antwortet darauf aus Wetzlar Anfang Juli 1772 (DjGoethe 1, 310). Er hat unterdessen seinen Berlichingen noch weiter herunter gesetzt, als Herder: er müsse eingeschmolzen, von Schlacken gereinigt, mit neuem edleren Stoff versetzt und umgegossen werden. Was war geschehen? Goethe las die Alten, Homer, Xenophon, Plato, Theokrit, Anakreon, Pindar; die Emilia Galotti war erschienen. Doch will ich nicht so nebenbei diese wichtige Wandlung erledigen. Genug, dass sie etwa mit dem Frühling eingetreten sein muss oder schon früher. Er knüpft seine griechischen Studien an die Absicht, den Sokrates zu dramatisiren; diese Absicht selbst scheint unmittelbar auf die Vollendung des Gottfried von Berlichingen zu folgen (DjGoethe 1, 303). Und gleich, als er abschloss, hatte er das Gefühl, das Stück solle nur eine Meilensäule werden, von der wegschreitend er eine weite weite Reise anzutreten hätte. Er will keine Veränderung unternehmen, bis er Herders Stimme gehört; und er weiss, 'dass alsdann radicale Wiedergeburt geschehen muss'.

Der Gottfried vom December 1771, wenn wir ihn so ungefähr datiren dürfen, strotzt von Uebertreibungen, wie sie nachher die Sprache der Räuber in eine Art classischer Vollendung brachte, nachdem der ganze Sturm und Drang dieses Blut nach Herzenslust getrunken. Charakteristisch ist z. B. wie gerne die Personen mit grossen Zahlen um sich werfen, insbesondere um ungeheuere Zeiträume anzudeuten. 'Wenn ich sie ein Jahrhundert bluten sähe, meine Rache würde nicht gesättigt,' sagt Metzler von den unglücklichen Edelleuten (42, 185). Der Wind wird aufgefordert, die Seelen der Ermordeten tausend Jahre um den Erdkreis herumzujagen (ibid. 190). Franz ist von Adelheid auf den schönsten Lohn vertröstet worden: 'Wenn sie Wort hält! — ruft er

aus — das wird ein Jahrtausend vergangener Höllenqualen in einem Augenblick aus meiner Seele verdrängen' (193). Alle solche Stellen sind im Götz von 1773 weggeschafft.

Die Faustscene bietet: 'Du grinsest gelassen über das Schicksal von Tausenden hin!' (Z. 24) 'Den grässlichsten Fluch über dich auf Jahrtausende!' (Z. 36) Das entscheidet. Es ist unmöglich, dass ein Dichter der an einem Werke mit sich einig ist solche Uebertreibungen wegzuschaffen, sie an einem anderen sollte neu gemacht haben. Nur können wir bis jetzt nicht wissen, wann Goethe die Grundsätze seiner Umarbeitung feststellte. Sein allgemeines Misfallen an der früheren Manier bürgt noch nicht für die Einzelheiten der neuen.

Aber Parallelstellen treten hinzu.

Faust Z. 31: 'Grosser, herrlicher Geist . . . warum an den Schandgesellen mich schmieden'. Adelheid in einer 1773 weggefallenen Scene des fünften Aufzuges: 'Schicksal, Schicksal, warum hast du mich an einen Elenden geschmiedet?'

Faust Z. 1: 'Im Elend! Verzweifelnd! Erbärmlich auf der Erde lange verirrt und nun gefangen!' Z. 3: 'Bis dahin! dahin!' Z. 7: 'Gefangen! Im unwiederbringlichen Elend! Bösen Geistern übergeben und der richtenden gefühllosen Menschheit!' Weislingen in später weggeschafften Stellen: 'Elend! Elend! Ganz allein zu sterben — von niemanden gepflegt, von niemanden beweint!' . . . 'Verlassen von aller Welt, im Elend der jämmerlichsten Krankheit, beraubt von denen, auf die ich traute — siehst du, ich bin gesunken, tief, tief.' In derselben Scene spricht Weislingen von bösen Geistern, welche ihren höllischen Muthwillen an unserem Verderben üben (die Stelle ist 1773 beibehalten), wie Faust dem Mephisto vorwirft, dass er 'sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt' Z. 33.

Das Substantiv und Adjectiv 'Elend' kommt in beiden verglichenen Scenen häufig vor.

Alles aber reicht nicht aus, um uns entschieden in die Zeit vor der Arbeit am Gottfried von Berlichingen zu verweisen. Und es wäre voreilig zu läugnen, dass die Scene nicht in Wetzlar entstanden sein könnte, wo Gotter unseren Dichter am Faust arbeitend wusste.

Bleiben wir daher, wenn eine Jahreszahl nöthig ist, mit allem Vorbehalte beim Jahre 1772 stehen. Hauptsache und sicher scheint mir, dass die Scene jener kurzen shakespearisirenden Gährungsepoche angehört, in welche Goethe zu Strassburg erst verfiel und aus der er sich zu Anfang 1772 schon wieder herauszuarbeiten begann.

Die Scene ist ein unschätzbares Document für die älteste Schicht der Goetheschen Aufzeichnungen zum Faust. Wir müssen es so vollständig als möglich ausnutzen um uns eine Vorstellung von dem ursprünglichen Plane zu bilden. Dass dieser von dem ausgeführten erheblich abwich, erkennen wir bald.

Gretchen ist im Kerker als Missethäterin eingesperrt. Vorher war sie 'erbärmlich auf der Erde lange verirrt': ein Motiv, welches jetzt ganz fallen gelassen ist.

Dieses Schicksal Gretchens hat sich vollzogen, während Faust von Mephisto 'in abgeschmackten Zerstreuungen' gewiegt wird. Ob die Walpurgisnacht damit gemeint sein könne, bleibe einstweilen dahin gestellt.

Mephisto gefiel sich früher oft, des Nachts in Hundegestalt vor Faust herzutrotten, dem harmlosen Wanderer vor die Füsse zu kollern und sich dem niederstürzenden auf die Schultern zu hängen. Folglich hatte Goethe nicht die Absicht, ihn als Hund vor Mephisto zuerst erscheinen zu lassen; der Pudel war nur eine gelegentliche Metamorphose, die er zum Scherz annahm. War er ihm so zuerst erschienen, so musste das Faust hier ebenso, ja noch eher als den gelegentlichen Scherz erwähnen.

Faust ruft einen Geist an: 'du unendlicher Geist' (Z. 12) 'grosser herrlicher Geist' (Z. 31). Dieser Geist ist ihm erschienen, er kennt sein Herz und seine Seele, er hat ihm den Mephisto beigegeben, ihn an den Schandgesellen geschmiedet (Z. 33).

Mephisto wird genannt: 'Verrätherischer, nichtswürdiger Geist' (Z. 4) 'Hund! Abscheuliches Unthier!' (Z. 12) 'Wurm' (Z. 13) 'der Verworfne' (18) 'der Schandgeselle' (33: 'Gesell' im eigentlichen Sinn, Genoss). Er wälzt die teuflischen Augen ingrimmend im Kopfe herum (6); er fletscht Faust

die gefrässigen Zähne entgegen (30). Er vermag nicht Alles: 'Habe ich alle Macht im Himmel und auf Erden?' (52). Er ist kein Teufel demnach, aber ein Geist, der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt (33).

Faust hat sich der Geisterwelt aufgedrängt, nicht sie sich ihm (28). Er muss also den Geist beschworen haben.

Gott ist der ewig Verzeihende (22) gegenüber der richtenden gefühllosen Menschheit (8).

Gretchen ist bösen Geistern übergeben (8). Mephisto will des Thürmers Sinne umnebeln, Faust soll sich der Schlüssel bemächtigen und die Unglückliche herausführen. Mephisto wird sie auf Zauberpferden entführen (53). Dazu stimmt die letzte Scene: sie ist wahnsinnig, und der Befreiungsversuch wird gemacht nach Mephistos Programm. Herr von Loeper hat gesehen, dass der Auftritt im Mai 1789 auf Grund einer älteren prosaischen Niederschrift in die jetzige Gestalt gebracht wurde (S. XVIII). Die wesentlichen Motive dürfen für alt gehalten werden.

Wie aber verhält es sich mit dem Anfange?

Zunächst die Erscheinung des Erdgeistes muss zu dem ältesten Bestande des Faust gehören. Und dazu stimmt dass ein nothwendiger Bestandtheil der Erscheinungsscene noch jetzt reimlos prosaisch geblieben ist, wenn auch Goethe im Druck die Zeilen absetzen liess. Er fürchtete durch eine Umarbeitung in Reimverse das glänzend Naturwahre, das hier nicht entbehrt werden kann, zu verwischen.

Es wölkt sich über mir — der Mond verbirgt sein Licht — die Lampe schwindet! Es dampft! — Es zucken rothe Strahlen mir um das Haupt — es weht ein Schauer vom Gewölb herab und fasst mich an! Ich fühl's, du schwebst um mich, erflehter Geist! Enthülle dich!

Auf 'Geist' erfolgt dann ein Reim und damit wird in die Reimpaare wieder eingelenkt. Bis zu den ebenfalls prosaischen Worten: 'Nicht dir! Wem denn? Ich Ebenbild der Gottheit! Und nicht einmal dir!'

Aus der Stelle ergibt sich zugleich dass die erste Erscheinung des Erdgeistes nach dem Prosamanuscript wie nach der späteren Bearbeitung in Fausts Studirzimmer stattfinden sollte. Der Erdgeist kam auch in der Prosa gerufen; denn

Faust hat sich der Geisterwelt aufgedrängt, wie wir sahen. Die Erscheinung aber stand nicht folgenlos da, wie jetzt, sondern entschied über Fausts Schicksal: der Geist hat ihm den Mephisto beigegeben. Geschah dies schon bei der ersten Erscheinung oder erst später? Für das letztere lässt sich geltend machen dass der Geist Fausts Herz und seine Seele kennt: das kann sich nicht auf die erste Beschwörung beziehen, für die man ein leidenschaftliches Ringen und Anpochen an die Pforten der Geisterwelt immer wird voraussetzen müssen. Vielmehr möchte man aus der Aeusserung schliessen dass Faust nach der ersten Erscheinung, welche ebenso verlief wie in unserem jetzigen Texte, den Fehler gut zu machen suchte und darnach strebte, eine zweite Erscheinung herbeizuführen, indem er dem Erdgeiste d. h. der irdischen Natur sich ganz hingab, vielleicht die Wildnis, die Einsamkeit aufsuchte. Nicht blos dass die Erscheinung des Erdgeistes in der Prosa wichtige Folgen hatte: es wäre noch ein anderes Motiv der ersten Scene, welches jetzt beinah fallen gelassen wird, weiter geführt: die Sehnsucht 'Ach könnt' ich doch auf Berges Höh'n in deinem lieben Lichte gehn, um Bergeshöhle mit Geistern schweben, auf Wiesen in deinem Dämmer weben, von allem Wissensqualm entladen, in deinem Thau gesund mich baden!' Der Entschluss: 'Flieh! auf! hinaus ins weite Land!' Das Zauberbuch soll ihm einziges Geleite sein, die Natur ihn unterweisen wie Geist zu Geiste spricht.

Ich weiss nicht, ob ich auf diese Vermuthung gekommen wäre, wenn sie nicht einer aus anderen Gründen entstandenen Combination begegnete, welche von Goethes Arbeit am Faust im Jahre 1800 ausging. 'Ich hoffe dass bald in der grossen Lücke nur der Disputationsactus fehlen soll', schreibt er am 6. März an Schiller. Das Schema dieser Disputation findet man in den Paralipomena. Düntzer bemerkt richtig (S. 88), dass diese Disputation sich an Mephistos Erscheinung als fahrender Scholast anschliessen musste: auch ein Motiv das jetzt ohne Folge bleibt und nach früherem Plan eine Folge haben sollte. Wir dürfen vermuthen dass der Disputationsactus die Scene bilden sollte, welche sich an Mephistos Ent-

weichen über das benagte Pentagramma hin anzuschliessen hatte. Die Verkleidung als Scholast war eben für die Disputation bestimmt, in welcher Mephisto die Vortheile des vagirenden Lebens auseinander setzen und Fausts Lüsternheit nach Geistererscheinungen benutzen, ihr für die Zukunft Befriedigung in Aussicht stellen sollte. Darauf konnte dann sofort folgen dass Mephisto sich in Fausts Studirstube noch einmal präsentirte und dass irgendwie eingeleitet wurde, was im Fragment nach der grossen Lücke stand: 'Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist, will ich in meinem innern Selbst geniessen'. Beiläufig, zwei im Fragmente reimlose Verse.

Schwerlich aber ist diese Erfindung ursprünglich. Und wir können, glaub ich, noch erkennen woraus sie zunächst entstand. Der zweite Theil enthält im ersten Act eine merkwürdige Andeutung: 'Musst ich nicht' — sagt Faust —

Musst ich nicht mit der Welt verkehren?
Das Leere lernen, Leeres lehren?
Sprach ich vernünftig wie ichs angeschaut,
Erklang der Widerspruch gedoppelt laut;
Musst ich sogar vor widerwärtgen Streichen
Zur Einsamkeit, zur Wildernis entweichen;
Und um nicht ganz versäumt, allein zu leben,
Mich doch zuletzt dem Teufel übergeben.

Die Stelle enthält wie die erörterte Prosascene Voraussetzungen, welche sonst verlassen sind. Die gebrauchten Worte gehören einer Zeit an, in welcher Mephisto schon entschieden als Teufel gedacht war. Das Motiv dass Faust sich in der Wildnis befinde, lebt in der Scene 'Wald und Höhle' fort. Aber in dieser Wildnis sollte der Teufel erst als Versucher zu ihm treten. Und was ihn dahin getrieben hatte, waren widerwärtige Universitätsstreiche: er hat seine höheren Einsichten kühn vorgetragen und darüber Verfolgung erdulden müssen. Ich meine dass hierfür eine Disputationsscene entscheidend war, in welcher Faust, durch die Erscheinung des Erdgeistes kühn gemacht, zu weit heraus ging und vielleicht selbst dem todten Facultätswissen die unmittelbare Unterweisung der Natur und der Geister entgegenhielt. Hartnäckiger Widerstand konnte ihn dazu fortreissen, seine

eigene Erfahrung zu enthüllen: dann war er als Zauberer erkannt, Lebensgefahr drohte, und Flucht wurde nothwendig.

Eine solche Entwickelung kann man nun sehr wol in den prosaischen Faust zurückversetzen. In der Einsamkeit drängt er den Erdgeist zu neuer Erscheinung. Diese vollzog sich wol nicht, sondern Mephisto kam als Abgesandter des Geistes, aber als Retter, vielleicht vom Selbstmord: 'Und wär' ich nicht, so wärst Du schon von diesem Erdball abspaziert' (Erster Theil Z. 2914 'Wald und Höhle').

Um für den Anfang abzuschliessen: Goethes prosaischer Faust ist die Mittelstufe zwischen dem Puppenspiel und dem Fragment. Folglich kam auch im prosaischen Faust vor, worin Puppenspiel und Fragment übereinstimmen. Folglich wurde auch der prosaische Faust mit einem Monologe eröffnet, ungefähr desselben Inhaltes wie der jetzt vorliegende*.

Daraus ergibt sich weiter, dass die ganze erste Scene des Fragmentes vor dem Auftreten Wagners ohne wesentliche neue Motive aus einer älteren Prosafassung in Verse gebracht ist.

Für den weiteren Gang der Prosa vermuthen wir: Disputation; Flucht; Einsamkeit; Mephisto erscheint als Diener des Erdgeistes.

Man darf daran erinnern, dass auch im Strassburger und in Geisselbrechts Puppenspiel die Beschwörung, welche den Mephisto herbeiruft, im Walde stattfindet, und ebenso beim Maler Müller.

Mephisto bewog natürlich in der Prosa den Faust, die Einsamkeit zu verlassen; und der Hauptinhalt dessen, was folgte, war: Gretchen.

Daraus sind uns wichtige prosaische Stücke, gegenwärtig in abgesetzten Zeilen gedruckt, erhalten. Das erste in der ersten Gartenscene.

Margarethe fährt fort.

Liebt mich — Nicht — Liebt mich — Nicht — (Das letzte Blatt ausrupfend mit holder Freude) Er liebt mich!

---

* Doch dürfte diese Art zu schliessen nicht überall angewendet werden. Goethe konnte Motive des Puppenspieles, die er zuerst fallen liess, dann wieder aufnehmen. So müssen wir uns lediglich bescheiden,

Faust.

Ja, mein Kind! Lass dieses Blumenwort Dir Götterausspruch sein. Er liebt Dich! Verstehst Du, was das heisst? Er liebt Dich! (Er fasst ihre beiden Hände.)

Margarethe.

Mich überläuft's!

Faust.

O schaudre nicht! Lass diesen Blick, lass diesen Händedruck Dir sagen, was unaussprechlich ist: sich hinzugeben ganz und eine Wonne zu fühlen, die ewig sein muss! Ewig! — Ihr Ende würde Verzweiflung sein. Nein, kein Ende! Kein Ende!

Das zweite Stück steht in der Katechisationsscene, Fausts berühmte Rede 'Der Allumfasser, der Allerhalter, fasst und erhält er nicht dich, mich, sich selbst? Wölbt sich der Himmel nicht da droben? Liegt die Erde nicht hier unten fest? Und steigen freundlich blickend ewige Sterne nicht herauf?' Goethe hat aber hier wol kleine Veränderungen angebracht; 'dir' dreimal in gleichen Abständen vor starker Interpunction (Z. 3090. 3092. 3094), mehr geregelter Rhythmus und einmal mitten darin ein Reimpaar ('ist: bist' 3095 f.) werden nicht zufällig sein. Der Schluss der Rede ist dann wieder durch Reime mit dem folgenden verknüpft. So wie vor den angeführten Worten 'Der Allumfasser' Reime hineingearbeitet sind. Aber die Zeile 'Ich glaub' ihn' ist doch ohne Reim geblieben.

Das dritte Stück ist die Domscene. Abgesehen von dem lateinischen Liede, lauter Prosa. Die Worte 'Gesang mein Herz im tiefsten löste' scheinen sich über das andere zu erheben und könnten ein Zusatz sein oder eine Veränderung enthalten. Aber wer will das wissen. Genug dass weder Reim noch entschiedener Rhythmus hier eintritt. Der böse Geist wie Gretchen reden Prosa.

Unter Gretchens Herzen regt sichs quillend. Es ergibt sich ferner, dass ihre Mutter durch sie 'zur langen, langen Pein hinüber schlief'. Wie die Annäherung Fausts sich vollzog, wissen wir nicht. Das Blumenorakel weist auf Scenerie

---

nicht zu wissen, ob auch in der Prosa Wagner auftrat, nachdem der Erdgeist verschwunden. Für die erste Scene aber müsste man annehmen, wenn jener Schluss nicht gelten sollte, dass Goethe das Puppenspiel erst verändert hätte und dann wieder dazu zurückgekehrt wäre

im Freien, wie das Fragment sie bietet. Aehnlich wie im Fragment muss Faust ihr einen Schlaftrunk für die Mutter gegeben haben, welcher deren Tod wird. Wodurch? 'Drei Tropfen nur in ihren Trank' verordnet Faust: hat sie es überhört und zu viel hinein gegossen? Hat sonst böser Zufall oder der Teufel sein Spiel gehabt? Die Kerkerscene bestätigt, was hier allerdings wenig in Betracht kommt: 'Meine Mutter hab ich umgebracht' (Z. 4149).

Nach der Ohnmacht im Dom verlässt Gretchen die Stadt, um der Schande zu entgehen: so dürfen wir nach dem, was die Scene 'Trüber Tag, Feld' uns lehrte, weiter vermuthen. Sie irrt umher, tödtet im Wahnsinn ihr Kind, wird gefangen und in den Kerker gebracht. Unterdessen wurde Faust von Mephisto in Zerstreuungen umhergeschleppt, die er 'abgeschmackt' nennt. Er erfährt Gretchens Schicksal, eilt hin, will sie befreien: aber ihr eigener Wahn hält sie fest, die Zeit verrinnt, Faust muss fort und sie im Elend verlassen.

Wie erfährt er Gretchens Schicksal?

Die Frage ist sehr schwer zu beantworten, eine Vermuthung aber will ich nicht zurückhalten, oder vielmehr die Vermuthung begründen, welche ich doch einmal in der oben ausgezogenen Notiz der Rundschau nicht zurückgehalten habe. Ich stelle folgende Erwägungen an.

Erstens. Es konnte nicht Goethes Absicht gewesen sein, die Frage überhaupt im Unklaren zu lassen. Im Anfange der prosaischen Scene, von der wir ausgingen, hat Faust das Schreckliche soeben erfahren, er redet unter dem ersten Eindrucke: folglich muss die Entdeckung vor den Augen des Zuschauers stattgefunden haben, folglich fehlt der Beginn dieses Auftrittes, wir besitzen nur ein Fragment, nur die zweite Hälfte der Scene.

Zweitens. Zu der Zeit, wo Goethe die Walpurgisnacht ausarbeitete, war es seine Absicht, wie die Paralipomena erweisen, das Unglück Gretchens auf dem Brocken zu Tage zu bringen. Die entscheidenden Worte sind: 'Nackt das Idol. Die Hände auf dem Rücken . . . Der Kopf fällt ab . . . Geschwätz von Kielkröpfen. Dadurch Faust erfährt.' Kielkröpfe sind Wechselbälge, Teufelskinder.

Drittens. Die Scene 'Nacht, offen Feld', in welcher Faust und Mephisto auf schwarzen Pferden daherbrausen und eine Hexenzunft um den Rabenstein beschäftigt erblicken, hat, wo sie jetzt steht, etwas sonderbares. Sie gibt freilich ein grandioses Bild; aber man sieht ihren Zweck nicht ein. Faust und der Zuschauer erfahren daraus nichts was sie nicht schon wüssten; die Beziehung auf Gretchen ist leicht zu errathen. Das Motiv des Dialoges scheint zu sein: Faust wünscht zu erfahren, was die Hexen treiben; Mephisto aber drängt ihn vorüber. Es ist ebenso auffallend, dass Mephisto hier mehr Eile haben sollte als Faust, wie es auffallend wäre, dass Faust nicht von selbst sofort an Gretchen denken sollte. Müssen wir aber die kleine Scene hier ausscheiden, so könnte sie sehr wol den eigentlichen Anfang der vorgehenden gebildet haben, und die Scenerie 'Nacht, offen Feld' wäre auf diese mitzubeziehen. Mephisto will den Faust vorbeidrängen; aber — so hätte die Fortsetzung lauten müssen — Faust lässt sich nicht vorbeidrängen, er tritt näher und erfährt aus Reden oder Gesängen der Hexen, in welcher Lage sich Gretchen befindet und was ihr droht. Die Hexen entfliehen, Faust stellt den Mephisto zur Rede: hier setzt die prosaische Scene ein.

Die Combination wäre unmöglich, wenn der Dialog am Rabenstein wirklich Verse zeigte. Aber die Reime fehlen; Rhythmus und innere Form sind auch mit Prosa verträglich. Also vielleicht ein neues wörtlich erhaltenes Stück des prosaischen Faust. Solches Eingreifen der Hexen wäre zugleich ein shakespearisirender Zug.

Ueber die abgeschmackten Zerstreuungen, von denen Faust in seinen heftigen Vorwürfen gegen Mephisto spricht, lässt sich nur sagen, dass sie wol schon ursprünglich mit dem Hexen- und Zauberwesen zusammenhingen. In einer Prosascene des zweiten Theiles, zu deren Erörterung wir gleich übergehen, wird von Meerkatzen geredet, wodurch wir uns an die Hexenküche erinnert finden. Denkbar aber wären auch Abenteuer im Stil von Auerbachs Keller.

Nachdem Gretchens Befreiung mislungen, muss für Faust nach dem ursprünglichen Plane eine Zeit bitterer Reue gefolgt sein. Der Zustand, in welchem sich Goethe nach seiner

Untreue an Friederike befand, hätte sich darin gespiegelt. Dafür gibt es freilich keinen äusseren Anhaltspunct.

Natürlich kämpft Mephisto gegen die reuige Einsamkeit (hier Hexenküche? Vergessenheitstrank?); es gelingt ihm, Faust an den Hof des Kaisers mitzunehmen. Und hier greifen Fragmente der Paralipomena ein.

Am Hofe des Kaisers.

Theater.

(Der Acteur, der den König spielt,* scheint matt geworden zu sein.)

Mephistopheles. Brav, alter Fortinbras, alter Kauz! Dir ist übel zu Muthe, ich bedaure Dich von Herzen. Nimm Dich zusammen. Noch ein paar Worte. Wir hören so bald keinen König wieder reden.

Kanzler. Dafür haben wir das Glück, die weisen Sprüche Ihro Majestät des Kaisers desto öfter zu vernehmen.

Mephistopheles. Das ist was ganz anders. Ew. Excellenz brauchen nicht zu protestiren. Was wir anderen Hexenmeister sagen ist ganz unpräjudicirlich.

Faust. Still! still! er regt sich wieder.

Acteur. Fahr hin, Du alter Schwan! fahr hin! Gesegnet seist Du für Deinen letzten Gesang und alles, was Du gutes gesagt hast. Das Uebel, was Du thun musstest, ist klein — — — — —

Marschall. Redet nicht so laut. Der Kaiser schläft, Ihro Majestät scheinen nicht wol.

Mephistopheles. Ihro Majestät haben zu befehlen, ob wir aufhören sollen. Die Geister haben ohnedies nichts weiter zu sagen.

Faust. Was siehst Du Dich um?

Mephistopheles. Wo nur die Meerkatzen stecken mögen? Ich höre sie immer reden.

Das Fragment bietet mir bis jetzt unüberwindliche Schwierigkeiten. Düntzer (S. 417) meint, Fortinbras bedeute in Mephistos Mund ironisch einen guten, edlen und tapferen König; und mit den Worten 'fahr hin, Du alter Schwan' soll der hinsterbende König sich selbst anreden, usw.

Mir liegt daran, wenigstens eins festzuhalten, was kaum zweifelhaft sein kann. Auf diese Scene hat eingewirkt einerseits die Geistererscheinung des Puppenspiels, andererseits das Theater im Theater des Hamlet; ihr entspricht im jetzt

---

* 'Der (Schauspieler, der) den König spielt, soll mir willkommen sein; seine Majestät soll Tribut von mir erhalten' Hamlet II, 2 nach Eschenburg.

vorliegenden zweiten Theile die Erscheinung Helenas. Der 'alte Fortinbras' ist gewissermassen an die Stelle des im Puppenspiel erscheinenden Alexander des Grossen getreten (Creizenach 84. 154). Die Acteurs sind Geister, welche Faust und Mephisto citirten. Ihr Spiel scheint wie im Hamlet eine kritische Beziehung auf den zuschauenden Regenten, hier auf den Kaiser, zu haben. Und zwar richtet sich die Kritik gegen üble That bei weisen Worten.

Weiter muss Shakespeares Sturm verglichen werden, worin wirklich Geister, welche mythologische Figuren vorstellen, ein Schauspiel vor dem jungen Paare aufführen (IV. 1). Wie in dem Goetheschen Fragmente tritt einmal eine Pause ein und die Zuschauer unterreden sich während derselben. Prospero aber ruft ihnen zu, wie hier Faust: 'Still, Lieber! ... Es gibt noch was zu thun. St! und seid stumm, sonst ist der Zauber hin.' Hier wie dort scheint das Schauspiel dann unterbrochen zu werden.

Prospero hat auch sonst Aehnlichkeit mit Faust. Wie Prospero die Zauberei abschwört (V. 1), so möchte Faust gegen Ende des zweiten Theiles Magie von seinem Pfad entfernen, die Zaubersprüche ganz und gar verlernen. Und der Mephisto des prosaischen Faust, der Diener des Erdgeistes, wäre, ohne seine Schadenfreude, ganz wol dem Ariel an die Seite zu stellen; die Schadenfreude allerdings hat er mit dem späteren Teufel Mephisto gemein.

Das zweite und dritte Fragment dürfte sich an das erste nahe anschliessen. Die Annahme ist kaum zu umgehen, dass die Gefangenen des zweiten Fragmentes mit den Geistern, die im ersten spielen und die im dritten verschwinden, identisch seien.

Es ist, wie ich schon sagte, ein — — — — —

Bischof. Es sind heidnische Gesinnungen, ich habe dergleichen im Marc-Aurel gefunden Es sind die heidnischen Tugenden.

Mephistopheles. Und das sind glänzende Laster, und billig, dass die Gefangenen deshalb sämmtlich verdammt werden.

Kaiser. Ich finde es hart; was sagt ihr, Bischof?

Bischof. Ohne den Ausspruch unserer allweisen Kirche zu umgehen, sollte ich glauben, dass gleich — — —

Mephistopheles. Vergeben! Heidnische Tugenden? Ich

hätte sie gern gestraft gehabt; wenn's aber nicht anders ist, so wollen wir sie vergeben. — Du bist fürs erste absolvirt und wieder im Recht — —

(Sie verschwinden ohne Gestank.)

Marschall. Riecht ihr was?

Bischof. Ich nicht.

Mephistopheles. Diese Art Geister stinken nicht, meine Herren.

Gibt man die vorgeschlagene Identificirung zu, so repräsentiren die Geister Gestalten aus der alten Welt. Und die Bezeichnung 'Fortinbras mag von Goethe appellativisch als der Armstarke, der Starkarmige genommen sein.* Diese Geister haben wol im Verfolge des Theaters Gesinnungen geäussert, an denen der christliche Hof Anstoss nahm; sie sind gefangen gesetzt worden, und man beräth, was ihnen geschehen soll. Mephisto, der über sie Macht hat und diese Macht scheinbar im Sinne des Kaisers und der Kirche übt, weiss die Debatte schlau zur Freisprechung zu wenden. Er entlässt die Geister, indem er jedem eine kleine Rede hält, wovon nur der Anfang erhalten. Sie verschwinden.

Faust ist bei der Berathung nicht gegenwärtig oder betheiligt sich nicht daran.

Wir sehen, dass Goethes Faust, wie er ihm zuerst vorschwebte, nach dem Tode Gretchens eine Wendung zur Kritik des öffentlichen Zustandes in Staat und Kirche nehmen sollte. Herr von Loeper erinnert mit Recht an die Gespräche der bischöflichen Tafel zu Bamberg im Götz. Diese polemischen Elemente haben übrigens nachgewirkt und sind im ersten und vierten Acte des jetzigen zweiten Theiles noch vorhanden. . . .

* Ich will doch eine Vermuthung nicht verschweigen, welche mir ein Freund mittheilt. Er fragt, ob nicht vielleicht 'Portebras' zu lesen sei, mit Rücksicht auf Lessings Dramaturgie 4. Stück: 'Weg also mit diesen unbedeutenden Portebras.' Vgl. Lichtenberg 3, 222 (Göttingen 1844). Das Wort müsste dann auch persönlich gebraucht worden sein (wofür uns leider keine Belege zu Gebote stehen), etwa für Coulissenreisser, wie denn das bei Goethe folgende 'Kauz' und desgleichen das Fem. 'Kauzin' speciell im Sinne von Possenreisser und herumziehende Schauspielerin nachgewiesen ist. DWb. 5, 368. 372.

Weiter gelangt unsere Reconstruction für jetzt nicht. Gott ist der ewig Verzeihende, Mephisto ist kein Teufel: von einer Verdammung Fausts am Schlusse kann also nicht die Rede sein. Aber wie sein Ende gedacht war in diesem ersten Stadium des Faustentwurfes, das wissen wir nicht. Goethe selbst war darüber wol nicht im unklaren, wenn ihm auch nach dem Brief an Wilhelm v. Humboldt vom 17. März 1842 (S. 302) vor mehr als sechzig Jahren (d. h. vor dem J. 1772) die vorderen Partien des Faust mehr im einzelnen bestimmt vorschwebten als die hinteren.

Aber dass ich es nur gestehe: einem Kunstwerke gegenüber lässt sich der Drang, es als ein Ganzes zu begreifen, nicht unterdrücken. Und so ziehe ich in meiner Phantasie die begonnenen Linien doch bis ans Ende, ohne dass ich meine Leser auffordern will, mir darin zu folgen. Wenn Götz als ein Märtyrer des Rechtes und der Freiheit stirbt, konnte nicht Faust endigen als ein Märtyrer der Wissenschaft, der höheren Einsicht, welche mit der Kirche in Conflict geräth? Konnte nicht die Selbstaufopferung im Dienste der Wahrheit als eine Sühne der Schuld an Gretchen gelten? In den Strassburger Ephemerides beschäftigt sich Goethe mit Giordano Bruno, der wirklich als ein Märtyrer seiner Philosophie gefallen (Schöll 101); er vergleicht den Mendelssohnischen und Platonischen Phädon (ibid. 89); und nach dem Götz will er den Sokrates behandeln. Die hier versuchte Reconstruction aber hat in der Disputation, in der Katechisation und zuletzt in den Fragmenten vom Kaiserhofe Elemente aufgezeigt, welche zu dem Gedanken einer Opposition gegen die offizielle Religion in Beziehung gesetzt werden können.

Der ersten reinen Wirkung des Erdgeistes auf Faust ist dieser nicht gewachsen. Er muss geläutert werden. Mephisto regt das niedrig Irdische, das gemein Natürliche bei ihm an, verwickelt ihn in Schuld. Aber er wagt es für die Ueberzeugung, die er Gretchen gegenüber aussprach, für die Ueberzeugung von einem unerforschlichen Allgott zu kämpfen, gegen die kirchliche Lehre zu kämpfen, um kämpfend zu unterliegen, im Unterliegen aber sich einer besseren Zukunft

zu getrösten, die er mit heraufführen helfen. Und dieser Kampf ist seine Erlösung.

Jedermann sieht, wie nahe nun erst Götz, Faust und Egmont (vgl. Anz. f. deutsches Alterth. 1, 207) an einander rücken würden. Aber ich finde keinen Anhalt, um diese Fortsetzung, welche ich dem ältesten Goetheschen Faust zu geben mich gedrungen fühle, fester zu begründen und den Nachweis zu führen, dass ursprünglich auf Faust selber angewendet werden sollte, was er in späteren Reimen zu Wagner sagt:

> Die wenigen, die was davon erkannt,
> Die thöricht gnug ihr volles Herz nicht wahrten,
> Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
> Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.

2. 2. 79.

DER ERSTE THEIL DES FAUST.

Das Fragment von 1790 umfasst bekanntlich folgende Scenen, wenn ich Scene nenne, was ohne Ortswechsel hinter einander gespielt wird.

I a (S. 3) Fausts Monolog, Erscheinung des Erdgeistes. I b (S. 13) Faust und Wagner.

II a (S. 19) Faust, Mephistopheles. Von den Worten an: 'Was der ganzen Menschheit zugetheilt ist' (S. 25). II b (Z. 1416) Mephistopheles und der Schüler.

III (S. 39) Auerbachs Keller.

IV (S. 63) Hexenküche.

V (S. 83) Strasse. Faust, Margarethe vorübergehend.

VI (S. 88) Margarethens Zimmer. Faust und Mephisto kommen; erstrer will allein gelassen werden; Mephisto bringt das Kästchen. Margarethe singt den 'König in Tule' und findet das Kästchen.

VII (S. 97) 'Spatziergang'. Faust, Mephisto: 'Den Schmuck für Gretchen angeschafft, den hat ein Pfaff' hinweggerafft'.

VIII (S. 101) 'Der Nachbarin Haus'. Margarethe bringt das zweite Kästchen. Mephisto führt sich ein.

IX (S. 114) Strasse. Faust, Mephisto: 'In kurzer Zeit ist Gretchen euer'.

X (S. 118) Garten. Faust und Margarethe, Mephisto und Marthe.

XI (S. 130) 'Ein Gartenhäuschen'. Margarethe und Faust, durch Mephisto gestört.

XII (S. 133) 'Gretchens Stube'. Gretchen am Spinnrade.

XIII (S. 136) 'Marthens Garten'. Faust wird von Mar-

garethe katechisirt. Verabredung für die Nacht. Mephisto hat spionirt.

XIV (S. 146) 'Am Brunnen'. Gretchen und Lieschen. Gretchen nach Hause gehend.

XV (S. 151) 'Wald und Höhle'. Faust allein. Faust und Mephisto.

XVI (S. 161) 'Zwinger'. Gretchen vor der Mater dolorosa.

XVII (S. 164) 'Dom'. Gretchen, der böse Geist. Gesang.

Aus dieser Reihe von siebzehn Scenen sind zunächst als die jüngsten nach Italien gehörigen Bestandtheile auszuscheiden IV und XV. Den Rest von fünfzehn Scenen muss Goethe schon nach Weimar mitgebracht haben. Scene XVII erkannten wir als einen stehen gebliebenen Theil des ältesten prosaischen Faust. Wie viele von den übrigen Scenen erst in Prosa existirten und dann versificirt wurden, wie viele dagegen von vornherein in Knittelversen abgefasst waren, können wir nicht wissen; nur dass für Ia, X, XIII eine ältere prosaische Form wahrscheinlich ist.

Ich habe schon oben S. 76 angedeutet, dass ich XVI nur für eine Variante von XVII halte. Ich meine: als Goethe XVI verfasste hatte er nicht die Absicht, das Stück neben XVII stehen zu lassen, sondern er wollte XVII dadurch ersetzen. Beidemal dasselbe Motiv: Gretchen betend, von ihren Gedanken gefoltert. In der älteren Fassung mehr dramatisch-furchtbar, in der jüngeren mehr lyrisch-tröstlich ausgeführt. Dort mit starken äussern Mitteln, hier mit discreten innern. Wir sehen zugleich, wie stark die Umgestaltungen des prosaischen Faust zuweilen sein konnten, welche bei der Versification eintraten. Alle aber werden im Sinne der Idealisirung stattfinden.

Was nun die übrigen vierzehn Scenen betrifft, so müssen sie in ihrer gereimten Gestalt vor Goethes Weggang von Frankfurt und nach Anfang 1773 fallen. Denn um die Jahreswende 1772 auf 1773 begegnen bei Goethe die ersten Knittelverse (DjG. 1, 341). Auf 1773 führt auch die Gleichzeitigkeit mit dem Prometheus (an Zelter 3, 87) und wenn Goethe am 1. März 1788 für den Faust fünfzehn Jahre zurückrechnet (Ital. Reise, Hempel 24, 480). Vgl. S. 64 f.

Scene III ist wahrscheinlich im September 1775 entstanden nach dem Brief aus Offenbach 17. September 1775 (DjG. 3, 107): 'Ich machte eine Scene an meinem Faust' . . . 'Mir wars in all dem wie einer Ratte die Gift gefressen hat' usw.

Scene XII war vor der Schweizerreise schon vorhanden, da Leopold Stolberg sie 1775 nachahmte (Anzeiger für deutsches Alterthum 2, 284).

Sonst lässt sich äusserlich nichts feststellen, nur dass im Jahre 1775 nicht mehr sehr viel entstanden sein wird, da Jacobi im Fragment so wenig neues fand. Er rechnet am 12. April 1791 sechzehn Jahre zurück. Also hat ihm Goethe im Januar oder Februar 1775, wo ihn Jacobi besuchte, das meiste vorgelesen.

Heinrich Leopold Wagner kam zur Zeit der Herbstmesse 1774 nach Frankfurt (Erich Schmidt, zweite Ausg. 16); und die Mittheilung des Faust an ihn muss vor dem April 1775 (ibid. 39) stattgefunden haben. Das was er in der Kindermörderin entlehnte, gibt ein vollgiltiges Zeugnis für die Existenz der betreffenden Goetheschen Scenen, aber gar nicht für ihre Existenz in Versen. Dennoch lohnt es darauf zu achten (vgl. ibid. 79).

Nur innerhalb der Scenen, die von Gretchen handeln, haben wir ihn zu suchen, also in V—XVII. Aber in V—XII finden wir ihn nicht; die Anknüpfung des Verhältnisses ist ganz anders, nur dass der Intrigant Hasenpoth als der Verführer und Helfershelfer erscheint und den grosssinnigen Wallungen des Schuldigen ebenso spöttisch gegenüber steht wie Mephisto. Die Kupplerin Marthe erinnert nur entfernt an das Bordell, ihr Name findet sich allerdings als Frau Marthan bei der Katastrophe wieder. Aber zu XIII vergleicht sich der Schlaftrunk, den auch bei Wagner die Mutter bekommt, während die Unschuld fällt. Zu XIV: Lissel heisst das Dienstmädchen bei Humbrechts; auch dort ist von einer anderen Gefallenen die Rede, und das wirkt auf Eva zurück. Zu XVI: Eva voll Jammer in ihrer Kammer; doch ist die Aehnlichkeit zu vag um den Schluss zu gestatten, dass Wagner die Scene gekannt haben müsse. Zu XVII: Eva wird in der Kirche ohnmächtig, als die Verordnungen über Kindesmord

von der Kanzel verlesen werden; ihre Mutter stirbt vor Gram. Ausserdem aber: Eva erklärt ihrem Verführer was sie thun würde, wenn er sie im Stiche liesse: 'Die grauenvollste Wildnis würde ich aufsuchen, von allem was menschliches Ansehen hat entfernt, mich im dicksten Gesträuch vor mir selbst verbergen' usw. In der That läuft sie fort, da sie sich verrathen glaubt. Bei der Wäscherin Frau Marthan weilt sie unerkannt; da bringt sie ihr Kind zur Welt; da tödtet sie es im Wahnsinn. Ein Lied das sie singt, steht in entschiedener Verwandtschaft mit dem grausigen Liede Gretchens im Kerker. Wir erinnern uns dass Gretchen im prosaischen Faust von der Heimat verirrt gedacht war, und der übrige Verlauf stimmt gleichfalls. Ob im prosaischen Entwurf Frau Marthe auch so spät erst als Vertraute eintreten sollte, können wir nicht wissen. Jedenfalls, wenn sie anfangs die Vermittlerin spielte, so wäre sie dann wol Gretchens erste Zuflucht gewesen. Andrerseits deuten wol die Liebesscenen im Freien (oben S. 85 f.) auch schon für die Prosa auf den Garten der Nachbarin.

Fausts Geliebte heisst im Text immer Gretchen, auch Gretelchen (Z 2517) oder, des Auftactes wegen, Margretlein (Z. 2471). Aber bei Angabe der sprechenden Personen gebraucht Goethe V—XI und XIII Margarethe, XII, XIV, XVI Gretchen, letzteres ebenso in der prosaischen Scene XVII. Dergleichen, weil es unwillkürlich zu sein pflegt, verräth zwei verschiedene Ansätze. Und darauf möchte ich um so mehr Gewicht legen, als ein durchgreifender innerer Unterschied zwischen jenen Scenengruppen vorhanden ist. Die Gretchen-Scenen haben einen entschieden tragischen Charakter, die Margarethen-Scenen sind eher heiter zu nennen. Und beide Reihen lösen sich nicht etwa dem Verlaufe der Begebenheiten gemäss ab, sondern sie greifen in einander. Was Wagner benutzt, liegt innerhalb der Gretchen-Reihe, bei XIII konnte die Prosa noch eintreten. Die Folgerung, dass die Gretchen-Scenen früher in Reimen niedergeschrieben seien, als die übrigen, wagt man doch nicht mit Vertrauen daraus zu ziehen.

Man sollte denken dass die Metrik Anhaltspuncte für

die Altersbestimmung ergeben müsste. Wenn die Behandlung des Knittelverses bei Goethe sich auf eine bestimmte und erkennbare Weise entwickelt, so müssten sich die Verschiedenheiten auch am Faust aufweisen lassen. Ich habe mir Tabellen entworfen, aus denen ich den metrischen Charakter jeder Zeile leicht ersehen und daher den metrischen Charakter jeder Scene ohne Mühe überblicken kann. Es ergeben sich in der That Unterschiede; aber ich möchte ihre nähere Darlegung noch zurückhalten. Sehr schlagend sind die Folgerungen auch hier nicht. Mit der verhältnismässig späten Scene III vergleichen sich durch Seltenheit zweisilbiger Senkung Ib, IX, X. Mit Ia vergleichen sich durch ausgeprägtes Streben nach paarigem Reime IIb, XI, XIV. Aber bei so kurzen Stücken wie XIV oder vollends XI will das wenig besagen.

Den Hiatus habe ich schon bei einer anderen Gelegenheit erwogen (Comment. philol. in hon. Theod. Mommseni S. 225). Er findet sich in Ia, IIa, IIb, (III), VI, (X), XIII. Die eingeklammerten Fälle sind leicht, in XIII scheint die Prosa durch. Im übrigen dürfte man höchstens geltend machen, dass sich Ia und IIb wieder gruppiren.

Ueberhaupt also, hier weiter vordringen zu wollen, scheint vergeblich. Die geringen Anhaltspuncte, die wir erwogen, würden etwa auf folgende Ordnung führen: Ia, IIb, XIV; IIa? XII, XVI; V, VI, VII, VIII, XIII; Ib, III, IX, X, XI. Das heisst: a) Monolog mit Erdgeist; Schülerscene; Gretchen und Lieschen am Brunnen (Hiatus, Streben nach paarigem Reime) — b) Faust und Mephisto (der späteren Vertragscene angehörig, vgl. Prometheus DjG. 3, 449 'Vermögt ihr mich auszudehnen, zu erweitern zu einer Welt?'); Gretchen am Spinnrad und vor der Mater dolorosa, letztere beide Scenen rein lyrisch — c) Fausts und Gretchens erste Begegnung, bis zu Mephistos Besuch bei Frau Marthe; Katechisation (älteste Margarethen-Scenen, der König von Thule schon im Sommer 1774 vor Jacobi declamirt) — d) Faust und Wagner; Auerbachs Keller; Faust vor und in der Begegnung mit Gretchen in Marthens Garten (einsilbige Senkung).

So unsicher das Fundament ist, auf dem wir bauen,

wir müssen unsere Gedanken zu Ende denken. Die Gruppen a b gehören näher zusammen, und ebenso c d. Zu c wird neu angesetzt und die Namensform Margarethe gebraucht. Gruppe a b ist pessimistisch gefärbt, c d optimistisch. In a b wird die Kleinheit des Menschen demonstrirt, der sich bläht, sich den Geistern gleich dünkt und am Ende doch bleibt was er ist. In c d heisst 'schönstes Glück' und 'Fülle der Gesichte' (Z. 166, 167) was noch eben wie Vernichtung empfunden wurde. Dort sehen wir das schwermüthige, sehnsüchtige, unglückliche Gretchen; hier ist sie naiv, liebend, beglückt. Dort war Faust nur der vergeblich Strebende, der düstere Gelehrte; hier wird er erst als Liebhaber gezeigt oder in belehrender Conversation mit seinem Famulus. Dort ist Mephisto ganz Teufel, hier ein vergnüglicher Hexenmeister und Humorist. Nur dort finden wir seelenmalende Monologe, sonst blos Dialoge; hier stellen sich dafür Auftritte zu dreien, vieren und eine Ensemblescene ein. Dort fehlt alle Localfarbe, hier tritt gelegentlich der Charakter des sechszehnten Jahrhunderts bestimmter hervor.

Was liegt zwischen den beiden Gruppen? Ich denke, die Vollendung des Werther und vielleicht Studium des Spinoza.

Die Paralipomena, in denen Mephisto theils zu Faust theils zu sich selbst redet, zeigen den Mephisto der zweiten Gruppe: 'Wenn du von aussen ausgestattet bist' . . . 'Seht mir nur ab, wie man vor Leute tritt' . . . 'Der junge Herr ist freilich schwer zu führen' . . . Alle drei Fragmente zeigen nicht blos den lustigen Teufel, sondern auch streng einsilbige Senkung, und das dritte ist überdies aus Hanswursts Hochzeit (1775) hervorgegangen.

Indem ich nun von den unsicheren Unterscheidungen absehe, versuche ich die Geschichte des ersten Faust in grossen Zügen zu entwerfen.

1) Der prosaische Faust (1772).

Die Jahreszahl mit der obigen Einschränkung zu nehmen. Erhalten sind daraus, wie gezeigt, Stücke in I (Z. 115—123, 161—164) X (Z. 2827—2838) XIII (Z. 3078 ff.). Dann

Scene XVII (Z. 3419—3477). Die Scenen 'Trüber Tag, Feld' und 'Nacht, offen Feld' (Z. 4042—4047) in umgekehrter Ordnung. Vom zweiten Theil die Fragmente in den Paralipomena.

Mephisto ist Diener des Erdgeistes, dem Faust von diesem beigegeben. Das Ganze shakespearisirend zu denken in der Erfindung (Hexen, Geister, Ophelia-Gretchen, Schauspiel im Schauspiel) und im Ton — nach Art des Gottfried von Berlichingen.

2) Die ältesten gereimten Scenen (1773—1775).

Scene I—III, V—XIV, XVI. Mephisto ist Teufel. Z. 2764 sagt Gretchen: 'Mein Bruder ist Soldat'. Die Einführung Valentins war also beabsichtigt. Gretchen ist dagegen keine Muttermörderin; diese Schuld drückt sie nicht in XIV und XVI.

Für den zweiten Theil war die Einführung Helenas beabsichtigt. Aus Goethes Brief an Knebel vom 14. November 1827 ergibt sich, dass die Conception der Helena älter als 1776 ist (Düntzer S. 78). Wilhelm von Humboldt gegenüber bezeichnet er sie als eine seiner ältesten Conceptionen.* Dass dazu Stellen aufgeschrieben waren und das Auftreten ähnlich herbeigeführt werden sollte, wie jetzt, zeigt die oben S. 84 angeführte Stelle, die für den ersten Theil noch die Voraussetzung macht, Faust sei vor widerwärtigen Streichen in die Wildnis, die Einsamkeit entwichen. Die Erscheinung Helenas trat, wie schon bemerkt, an die Stelle jener anderen Geister, welche dem Kaiser ein Schauspiel aufführen.

Ueber das Nähere lässt sich nur aus den sonstigen Tendenzen Goethes zu jener Zeit eine zweifelnde Vermuthung wagen. Im jetzigen dritten Acte des zweiten Theiles wird Helena entrückt, das Körperliche verschwindet, Kleid und Schleier bleiben Faust in den Armen. Phorkyas mahnt ihn, das Kleid nicht loszulassen, woran schon Dämonen zupfen: 'Halte fest!

* Goethe-Humboldt S. 279. Die angebliche Vorlesung der Helena vom 23. und 24. März 1780 dagegen sollte man nicht mehr citiren. Es war eine Aufführung der Elena von Hasse (Keil 1, 216.)

Die Göttin ist's nicht mehr, die du verlorst,
Doch göttlich ist's. Bediene dich der hohen,
Unschätzbarn Gunst und hebe dich empor!
Es trägt dich über alles Gemeine rasch
Am Aether hin, so lange du dauern kannst.'

Die Gewande Helenas lösen sich in der That in Wolken auf, umgeben Faust und heben ihn in die Höhe. Aus einer Wolke tritt dann zu Anfang des vierten Actes Faust im Hochgebirge hervor. Aber war das Alles, wozu Helenas Kleider dienen sollten? Für solche Zwecke hatte Phorkyas-Mephisto sonst einen Zaubermantel bereit. Das Hinwegtragen über das Gemeine muss ursprünglich so verstanden sein, wie wir es zunächst auffassen würden bei unbefangenem Lesen: nicht körperlich, sondern sittlich. Und darauf gründe ich meine Vermuthung.

Der Faust dieser poetischen Bearbeitung ist des Prometheus Zwillingsbruder. Prometheus aber ist Künstler. Sollte es auch Faust werden? Sollte künstlerisches Schaffen für ihn Sühne und Erlösung sein? Das Verhältnis des Faust zur Helena wäre dann ganz nahe zu vergleichen mit dem Verhältnis des Künstlers im Erdenwallen zur Venus Urania. Wir wissen jetzt durch Herrn v. Loeper (Briefe Goethes an Sophie von Laroche und Bettina Brentano, Berlin 1879, S. 57) dass Goethe schon am 18. Juli 1774 dem Erdenwallen 'des Künstlers Vergötterung' beigesellen wollte. Auf das Erdenwallen hat Rousseaus Pygmalion eingewirkt, dessen Motiv bekanntlich die Belebung einer Statue ist. Die entrückte und wiederkehrende, den sehnsüchtigen Verlassenen verjüngende und mit sich ins Jenseits erhebende Frau kehrt auch in der Pandora wieder. Helenas Gewand erinnert mich an der Dichtung Schleier. Wir dürfen nicht annehmen dass Goethe zwei Theile des Faust schon damals beabsichtigte. Alles aber musste innerhalb eines einzigen Dramas sich rascher abspielen. Daher mochte etwa Faust die zur Lust des Kaisers beschworene Helena anrufen, festzuhalten suchen: aber sie entschwand, liess blos ihr Kleid zurück? Faust sucht die Verlorene im Bilde herzustellen? Die Kunst bewährt sich wie die Poesie in der Pandora nach dem Schema:

'Vergangnes in ein Bild verwandeln. Poetische Reue. Gerechtigkeit.' Jedenfalls wäre Faust dann zuletzt ein Schaffender, wie jetzt im fünften Acte des zweiten Theiles; und schon zu jener Zeit kann eine Art Apotheose beabsichtigt gewesen sein.

Zweifelnd werfe ich noch die Frage auf, ob das Motiv der Bibelübersetzung vielleicht alt ist. Es steht auch ohne Folge da. Polemik gegen die Kirche fehlt in der zweiten Phase nicht. Die Erfindung zweier Kästchen hat nur den Zweck, Mephistos Rede über den Pfaffen anzubringen.

Ausserdem sei erwähnt, dass Düntzer (S. 207) Kuno Fischer (Goethes Faust, Stuttgart 1878, S. 216) und Herr von Loeper (S. XVII) die Scene vor dem Thore auf die Frankfurter Zeit zurück datiren wollen. Von Gewicht ist allerdings eine Briefstelle vom 3. August 1775 (DjG. 3, 95): 'Ich sass eine Viertelstunde in Gedanken und mein Geist flog auf dem ganzen bewohnten Erdboden herum. Unseliges Schicksal das mir keinen Mittelzustand erlauben will. Entweder auf einem Punct, fassend, festklammernd, oder Schweifen gegen alle vier Winde. — Selig seid ihr verklärte Spaziergänger, die mit zufriedener anständiger Vollendung jeden Abend den Staub von ihren Schuhen schlagen und ihres Tagwerks göttergleich sich freuen.' Und er beschreibt weiter die Aussicht auf den Main, auf Bergen, auf 'das graue Frankfurt mit dem ungeschickten Turn.' Er schreibt aus Offenbach. Da haben wir Goethe-Faust ausserhalb Frankfurts, sich selbst vergleichend mit Spaziergängern, welche ihn als eine ideale Gesellschaft umgeben, Goethe-Faust mit den zwei Seelen, von denen die eine mit klammernden Organen (762) an die Welt sich hält, die andere wegstrebt zu neuem buntem Leben und auf einem Zaubermantel in fremde Länder fliegen will. Vgl. weiter die von Düntzer S. 215 f. Anm. angeführten Parallelstellen.

Stellen, welche die übereinstimmenden Motive enthielten, müssen wol damals aufgezeichnet sein. Aber vollendet wurde die Scene nicht; und dass bereits Mephistos Erscheinen als Pudel beschlossen war, kann niemand behaupten. Die Scene konnte sehr wol als eine charakterisirende gedacht sein,

welche in Fausts Vergangenheit einführen und als Contrast zwischen anderen von mehr düsterer Färbung wohlthätig wirken sollte.

Auf ein weiteres nach Frankfurt gehöriges gereimtes Stück des Faust werden wir in der nächsten Phase stossen.

3) In und nach Italien (1788 und 1789).

Die 'Hexenscene' des Faust d. h. die Scene in der Hexenküche, IV, verfasste Goethe im Garten Borghese zu Rom (Eckermann 10. April 1829). An Herder aber schreibt er am Sonnabend 1. März 1788: 'Es war eine reichhaltige Woche, die mir in der Erinnerung wie ein Monat vorkommt. Zuerst ward der Plan zu Faust gemacht, und ich hoffe, diese Operation soll mir geglückt sein. Natürlich ist es ein ander Ding, das Stück jetzt oder vor fünfzehn Jahren ausschreiben; ich denke, es soll nichts dabei verlieren, besonders da ich jetzt glaube, den Faden wiedergefunden zu haben. Auch was den Ton des Ganzen betrifft, bin ich getröstet; ich habe schon eine neue Scene ausgeführt, und wenn ich das Papier räuchere, so dächt' ich, sollte sie mir niemand aus den alten herausfinden.'

Sind wir nicht zu kühn, wenn wir hoffen, diese Scene dennoch herauszufinden? Denn die Hexenküche ist es schwerlich: sollte sie Goethe im Februar im Garten Borghese geschrieben haben? Auch ist eine Scene im Faust vorhanden, welche hier entschieden den nächsten Anspruch machen darf, weil man darin ganz deutlich sieht, wie der Dichter aus dem Stil der Iphigenie in den des Faust zurückstrebt, ohne dass es ihm gleich völlig gelingt. Diese muss die erste sein, die er in Italien dichtete: die Hexenküche dagegen ist ganz einheitlich gerathen. Ich meine 'Wald und Höhle' Sc. XV. Dass mindestens der Monolog Fausts, mit welchem sie eröffnet wird, nicht vor Italien entstanden sein kann, sah schon Düntzer (S. 311, vgl. Julian Schmidt Preuss. Jahrb. 39, 376): die fünffüssigen reimlosen Iamben sind ein unwidersprechliches Argument. Aber man muss die ganze Scene mit einer kleinen Ausnahme demselben Urtheil unterwerfen; sie würde daher, wenn meine Vermuthung richtig ist, der letzten Februarwoche

des J. 1788 angehören, während die Hexenküche in den März oder April (in der Nacht auf den 23. April reiste Goethe ab) des genannten Jahres fiele.

Goethe teuschte sich, wenn er den Faden wiedergefunden zu haben glaubte; unsere Scene gerade beweist das Gegentheil. Sie kann nirgends eine recht passende Stelle finden. Im Fragmente steht sie nach der Brunnenscene vor der Anbetung der Mater dolorosa. Aber da passt sie nicht hin. Faust hat sich in die Einsamkeit zurückgezogen und ist glücklich da; Mephisto erregt in ihm die Begierde nach Gretchens Leib. Das kann doch nur in der Absicht geschehen, dass Faust das Mädchen verführen soll. Sie ist aber schon verführt, und die Sache hat nicht die geringsten Folgen.

Goethe hat die Scene daher später umgestellt: zwischen XI und XII. Nun stimmt wenigstens dass sie noch nicht verführt ist. Aber Faust sollte sie nach der ersten innigen Begegnung gleich verlassen haben? Doch das könnte eben Kampf sein gegen seine Begierde. Aber Mephisto schildert die Sehnsüchtige, und so finden wir sie denn in der nächsten Scene. Das ist schon an sich verwunderlich: die Dinge sollen im Drama entweder erzählt oder dargestellt werden, aber nicht beides. Ueberdies setzt Gretchens Sehnsucht in XII nicht Fausts Abwesenheit voraus; und bei der Begegnung in XIII ist keine Rede vom Wiedersehen. Also wenn auch im ganzen durch die Umstellung eine richtigere Folge bebewirkt wurde, so bleiben doch Incongruenzen zurück.

Bei der Ausarbeitung hat als Quelle gedient eine Scene, welche Goethe zu verwerfen und an ihrer Stelle durch eine andere zu ersetzen entschlossen gewesen sein muss, die prosaische Scene 'Trüber Tag, Feld'. Diese verhält sich dazu gerade, wie XVII zu XVI.

Die Hauptmotive kehren wieder: Faust und Mephisto entzweit über Gretchen; Faust wüthend über Mephisto; Contrast ihrer Empfindung, Mephistos kalte Ironie über das Schicksal des Mädchens; dieses selbst friedlos und in Qual gedacht.

Im Einzelnen vergleiche man Prosa 31–34: 'Grosser, herrlicher Geist, der Du mir zu erscheinen würdigtest, der

Du mein Herz kennest und meine Seele, warum an den Schandgesellen mich schmieden, der sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt?' Und xv Z. 2861 ff, 2884 ff:

Erhabner Geist, Du gabst mir, gabst mir Alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht im Feuer zugewendet,
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft sie zu fühlen, zu geniessen. . . .
O, dass dem Menschen nichts Vollkommnes wird,
Empfind ich nun. Du gabst zu dieser Wonne,
Die mich den Göttern nah und näher bringt.
Mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr
Entbehren kann, wenn er gleich kalt und frech
Mich vor mir selbst erniedrigt und zu nichts
Mit einem Worthauch Deine Gaben wandelt.

Der ganze herrliche Monolog, der ein so tiefes Naturgefühl athmet, ist aus jener Stelle entstanden, ist nur eine Ausführung derselben. Wobei allerdings das Motiv einsamer Ruhe in der Natur schon in der ersten Phase des Faust gegeben sein mochte; Faust ist auch hier noch der Flüchtling, der Unbehauste (2992 vgl. oben S. 85).

Es vergleicht sich ferner Prosa 25: 'Nun sind wir schon wieder an der Grenze unseres Witzes, da wo euch Menschen der Sinn überschnappt.' Poesie 3010. 3012 f.:

Wies wieder siedet, wieder glüht! . . .
Wo so ein Köpfchen keinen Ausgang sieht,
Stellt er sich gleich das Ende vor. —

Nun aber ein Weiteres. Auf den Monolog Fausts in fünffüssigen reimlosen Iamben folgt der Dialog mit Mephisto in Knittelversen. Diese sind streng iambisch, niemals zweisilbige Senkung (einmal im Auftact versetzte Betonung 2931) — mit Ausnahme von 2951—2969, wo man Trochäen und zweisilbige Senkungen gehäuft und einen Hiatus (2957 'Das arme affenjunge Blut') findet. Es kommt dazu dass Z. 2970 f. 'Verruchter! Hebe Dich von hinnen Und nenne nicht das schöne Weib!' jetzt etwas sonderbares haben: das soll doch offenbar eine Unterbrechung auf erste Erwähnung hin sein; dazwischen aber gab Mephisto eine lange Schilderung von Gretchens Sehnsucht — man staunt dass ihn Faust erst jetzt schweigen heisst. Scheidet man die genannten Verse aus,

so ist Alles in Ordnung. Man bemerkt auch leicht dass sie dem Tone nach herausfallen; es sind viel mehr realistische Elemente darin, als sonst in der vorliegenden Scene aufgewendet werden.

Offenbar sind diese Verse älter, viel älter. Ich meine, sie lagen Goethe schon vor als er Gretchens Monolog am Spinnrad dichtete, sie lagen ihm wieder vor als er Z. 2947 bis 2949 dichtete und er wollte sie schliesslich bei der Zusammenstellung des Fragmentes nicht verwerfen, schob sie hier ein, wo sie wie eine nähere effectvolle Ausführung dastehen.

Schon als er Gretchen am Spinnrad dichtete, muss er entschlossen gewesen sein, die Verse zu verwerfen und überhaupt das Motiv fallen zu lassen, dass Faust während seines Liebewerbens noch einmal in die Wälder entflieht. Das heisst: die Verse müssen bald nach ihrer Entstehung dem Untergange geweiht worden sein. Denn ich weiss sie blos der obigen Gruppe 2) b) zuzutheilen: das Streben nach paarigen Reimen ist ganz aufgegeben. Der Mephisto von Sc. IIa ist der nächste Verwandte des Redners, welchem die besprochenen Verse in den Mund gelegt werden. Ich wiederhole übrigens noch einmal dass ich auf jene Gruppirung vorläufig kein Gewicht lege, dass ich nur den Versuch derselben möglichst consequent zu Ende führe.

Mephisto erschien in den erst verworfenen Versen als Intrigant, Verführer, eine Figur, wie sie im bürgerlichen Trauerspiel ihr Wesen zu treiben pflegte (Sauer QF. 30, 42 f. 98 ff.). Goethe wollte sich von dieser Maschinerie befreien, in Italien war sie ihm vielleicht wieder willkommen als ein Mittel zur Entlastung des Helden, zur Abschwächung der Schuld — oder vielleicht nahm er ohne weitere Reflexion das in seinen Papieren vorgefundene Motiv, er hatte vergessen dass es nicht mehr gelten sollte.

Wenn Mephisto dem Genossen vorhält (2914)

Und wär' ich nicht, so wärst Du schon
Von diesem Erdball abspaziert —

so wurde die Stelle schon oben S. 85 vermuthungsweise benutzt. Man kann sie kaum anders auffassen, denn als

Anspielung auf einen von Mephisto gehinderten Selbstmordversuch. Auch das Motiv, welches Goethe in der vierten Phase des Faust, freilich anders, ausführte, müsste er demnach schon in seinen Papieren angedeutet gefunden haben. Und in der That, zu welcher Epoche seines Lebens könnten wir es natürlicher in Beziehung setzen, als zur Wertherzeit? 'Der Faust entstand mit meinem Werther,' sagt Goethe zu Eckermann am 10. Februar 1829. Aber Spuren des Werther findet er schon in Briefen an Horn aus dem J. 1770 (Eckermann 11. April 1829).

Was nun die zweite italienische Scene, die Hexenküche, betrifft, so congruirt auch sie nicht völlig mit dem was ihr vorhergeht. 'Wir sehn die kleine, dann die grosse Welt,' erklärt Mephisto. 'Allein mit meinem langen Bart fehlt mir die leichte Lebensart,' erwidert Faust. Darauf versetzt Mephisto: 'So bald Du Dir vertraust, so bald weist Du zu leben.' Da ist nicht die Rede davon, dass er verjüngt werden müsse. Dies aber erscheint als Programm der Sc. IV: die Hexe soll ihm dreissig Jahre vom Leibe schaffen. So wäre Faust mindestens fünfzigjährig, wo nicht älter zu denken, was kaum die ursprüngliche Absicht gewesen sein kann. Auch will Mephisto dem Faust ein Schätzchen ausspüren (2090 vgl. 2246 f.), man muss an Gretchen denken, diese aber sieht Faust und liebt sie ganz ohne Mephistos Zuthun.

Dass Goethe das Material zu der Scene vielleicht aus den 'abgeschmackten Zerstreuungen' des prosaischen Faust entnahm, woraus andrerseits die Walpurgisnacht entstand, wurde bereits bemerkt. Auch hier kehrt das Wort 'abgeschmackt' im selben Sinne zweimal in Fausts Munde wieder (2032. 2179).

Der Zweck der Scene ist neu. Auch sie dient zu schärferer Motivirung, gründlicherer Vorbereitung und zur Entlastung des Helden; sie liefert eine symbolische Vorbereitung für Fausts gesammtes Liebesleben. Das Frauenbild im Spiegel ist wieder ein Motiv, jetzt ohne Folge, das bei seiner Erfindung nicht folgenlos gedacht gewesen sein kann; und da auf Gretchen entschieden nicht gedeutet sein soll, so hätte Faust wol Helena als jenes Bild erkennen

müssen, das ihn im Spiegel so sehr entzückte. Die Beziehung ist jetzt wol noch vorhanden, aber anders gewendet:

Die Wohlgestalt, die mich voreinst entzückte,
In Zauberspiegelung beglückte,
War nur ein Schaumbild solcher Schöne!

Fausts Verjüngung, der bald mit innigem Ergetzen empfinden soll, wie sich Cupido regt und hin und wieder springt, hat wol noch einen weiteren Grund in Goethes eigenen italienischen Erlebnissen, für welche die römischen Elegien immer als Beweismaterial dienen dürfen, wenn sie auch nicht in Italien entstanden. Auch die Ablehnung der nordischen Phantome von Seiten Fausts kommt aus Goethes eigner Seele.

Goethe spricht nun aber ferner davon dass er in jener inhaltsreichen Februarwoche den 'Plan zu Faust' gemacht habe. Was er in diesen Plan jetzt neu aufnahm, lässt sich nur zum geringsten Theil erkennen. Manches was in dem vierten Entwicklungsstadium des Faust hervortritt und ausgeführt wird, mag jetzt entworfen oder geahnt sein. Manches was sich während der Weimarer Zeit dem Faust entgegenbildete, mag er jetzt als brauchbares günstiges Element erkannt, erfasst und eingereiht haben. So die Walpurgisnacht, deren Idee man schwerlich für älter halten darf als Goethes Bekanntschaft mit dem Harz (1777). Die Worte in der Hexenscene 2235 'So darfst Du mirs nur auf Walpurgis sagen' sind gewiss in der Absicht geschrieben, die Walpurgisnacht im Stücke folgen zu lassen; vielleicht sollte dann auch die Hexe sich mit einem Anliegen bei Mephisto wirklich präsentiren.

Ein Stück der Paralipomena dürfen wir vielleicht hierher rechnen, welches Moritz kannte; woraus allerdings nur folgt, dass es nicht jünger ist als Januar 1789 (Düntzer S. 386).

Mephisto schlägt vor einem Kreuze die Augen nieder: 'Ich weiss es wol, es ist ein Vorurtheil; allein genug, mir ist's einmal zuwider.' Die Worte sind nicht so merkwürdig als die Scenerie: 'Landstrasse. Ein Kreuz am Wege, rechts auf dem Hügel ein altes Schloss, in der Ferne ein Bauer-

hüttchen'. Ich finde die decorativen Elemente des fünften Actes vom zweiten Theile wieder: die Kapelle, in welcher Philemon und Baucis zu Fausts Aerger 'läuten, knieen, beten'; Fausts Palast; die Hütte der beiden Alten. Natürlich wagt man nichts weiter darauf zu bauen; die Aehnlichkeit nicht zu bemerken aber wäre stumpfsinnig.

Dass sich in einem weiteren Stücke derselben Scene Mephisto seines Geschlechtes schämt, stimmt zu der Hexenscene, wo er sich den Namen Satan verbittet Z. 2150.

Für fünf andere Fragmente der Paralipomena habe ich eine unsichere Combination vorzulegen, der ich gleichwol nicht zu entgehen weiss. Drei sind überschrieben 'Walpurgisnacht. Harzgebirg 'und zwei 'Faust, Mephistopheles'. Jene beginnen mit den Worten Fausts:

Wie man nach Norden weiter kommt,
Da nehmen Russ und Hexen zu.

In diesen spricht Mephistopheles:

Dem Russ und Hexen zu entgehen,
Muss unser Wimpel südwärts wehen;
Doch dort bequeme dich zu wohnen
Bei Pfaffen und bei Scorpionen.

Und Faust, wie es scheint, sagt:

Warmes Lüftchen, weh heran,
Wehe uns entgegen,
Denn du hast uns wohlgethan
Auf den Jugendwegen.

Im dritten Fragment scheint gegen Basedow polemisirt zu werden, er ist als Rattenfänger von Hameln eingeführt und Patron von zwölf Philanthropinen. Basedow starb 1790, seine Stelle als Curator des Dessauer Philanthropins legte er schon 1778 nieder, arbeitete aber noch 1781 als Schriftsteller für das Institut: allzu lange nach dieser Zeit hätte die Polemik keinen Sinn. Doch ist das gewiss kein entscheidendes Argument. Eher mag die Feindseligkeit gegen den Norden als solches gelten; doch wäre diese nach Italien ebenso am Platze, wie in Italien. Nur scheinen Absichten durchzublicken, welche von der vierten Phase verhältnismässig weit abliegen und einem vorübergehenden Durchgangsstadium angehören müssen, wenn ich die Stellen richtig verstehe.

Die Gesellen kommen auf ihrer Reise nach dem Harz aus Süddeutschland, das ist wol klar. Pfaffen und Scorpionen aber sind nicht in Süddeutschland, sondern in Italien. Von der Walpurgisnacht weg begeben sich Faust und Mephisto nach Italien. Das warme Lüftchen hat Faust wolgethan auf seinen Jugendwegen: hat er auf einer italienischen Universität studirt wie Olearius? Das hätte dann in dem Rückblick auf seine Jugendgeschichte (jetzt Z. 648 ff. 671 ff.) erwähnt werden müssen. Wenn er aber vom Blocksberg sich nach Italien begibt, geht er zum Herzog von Parma, wie im Puppenspiel? Sollte ein italienischer Hof an die Stelle des kaiserlichen treten? Und war die Walpurgisnacht in die Zeit nach Gretchens Tode versetzt (vgl. oben S. 89 Vergessenheitstrank)?

Der Rückblick auf die Jugendzeit findet jetzt während des Spazierganges statt, dessen Anlage vielleicht noch in die Frankfurter Zeit gehört (oben S. 102). Das darin vorkommende Lied 'Der Schäfer putzte sich zum Tanz' wird schon im Wilhelm Meister (1795) erwähnt. —

'Faust will ich als Fragment geben', schreibt Goethe an den Herzog 5. Juli 1789 und am 5. November desselben Jahres meldet er: 'Faust ist fragmentirt, das heisst in seiner Art für diesmal abgethan.' Das Fragment erschien zu Ostern 1790.

4) Mit Schillers Antheil (1797—1801).

Die Chronologie der Entstehung Goethescher Schriften weiss schon zum J. 1796 zu melden: 'Auch am Faust einiges gethan'. Vielleicht die Scene mit dem Baccalaureus aus dem zweiten Theil. Darüber vgl. Düntzer S. 83 f.

An Schiller schreibt Goethe 22. Juni 1797, er habe sich entschlossen an seinen Faust zu gehen. Das was gedruckt ist, löst er wieder auf und disponirt es mit dem was sonst schon fertig oder erfunden ist in grosse Massen. Am 5. Juli 1797 ist der Faust zwar wieder zurückgelegt, aber das Ganze als Schema und Uebersicht sehr umständlich durchgeführt (vgl. Brief vom 1. Juli 1797).

Dass ihn in der Zeit des Zusammenwirkens mit Schiller

insbesondere auch die Helena stark beschäftigte, ist bekannt. Ich verweise für alles Nähere auf Düntzer und v. Loeper, und will nur zu errathen suchen, wie sich etwa der Faust als Ganzes damals vor Goethe darstellte.

Zueignung. Die schwankenden Gestalten steigen aus Dunst und Nebel um ihn auf. Vgl. wie er an Schiller schreibt: 'Unser Balladenstudium hat mich wieder auf diesen Dunst- und Nebelweg gebracht'. Gleich einer halbverklungenen Sage kommt erste Lieb und Freundschaft mit herauf (vgl. 3527 ff.): das Frankfurter Gretchen und Friederike, Behrisch und Merck.

Vorspiel auf dem Theater. Als 'Dichter' redet Goethe ganz persönlich. Die Forderung des Directors sucht er schliesslich zu erfüllen und commandirt die Poesie.

Prolog im Himmel. Der Herr geht die Wette mit Mephistopheles ein. Natürlich muss sie Gott gewinnen. Aber es handelt sich nur um das irdische Leben Fausts, nicht um eine Seele, welche für die Hölle zu gewinnen wäre. Mephisto sagt, mit den Todten habe er sich niemals gern befangen. Mephisto ist der Schalk unter den Geistern die verneinen. Er wird dem Menschen als Geselle beigegeben, der reizt und wirkt und muss als Teufel schaffen (101).

In der Lücke. Zwischen Fragm. I und II. An die Unterredung mit Wagner schliesst sich der Selbstmordversuch; dann Spaziergang; Faust als Bibelübersetzer mit dem Pudel, dessen Verwandlung in einen fahrenden Scholasten. Er ist ein Theil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft (982); er ist der Geist der stets verneint (984). Ganz wie im Prolog, dieselbe erhaben optimistische Auffassung des Bösen. Nun will aber Mephisto fort, man begreift nicht recht, warum. Behaglich denkt Faust an einen Pact (1060); Mephisto aber entflieht.

Disputation (s. Paralipomena). Der Scholast taucht wieder auf in einer Disputation, an welcher Faust und Wagner betheiligt sind, rühmt das Vagiren und die daraus entstehende Erfahrung, die Kenntnisse die dem Schulweisen fehlen. Faust fragt nach dem schaffenden Spiegel. Mephisto macht ihm ein Compliment dafür, dass er überhaupt davon wisse, die

Antwort aber verspricht er auf ein ander Mal, ganz wie er beim ersten Auftreten sich nicht festhalten lässt.

Vertrag. Damals noch unausgeführt: vermuthlich war Goethe mit sich selbst nicht einig, wie er ihn herbeiführen, und worauf er gestellt werden sollte. Dieser Mephisto macht auf das Drüben (1304) keine Ansprüche (Prol. 76 ff. vgl. 73 ff.); er würde auch den Pact nicht vorschlagen, wonach Faust selber sich begierig zeigte. Hier also blieb noch eine Lücke; der Anfang von Sc. II des Fragmentes war nicht festgestellt. Wenn Goethe am 6. März 1800 hoffte, in der grossen Lücke solle bald nur der Disputationsactus fehlen, so hat ihn diese Hoffnung eben geteuscht und er unterschätzte die Schwierigkeit.

Es folgte Sc. III—XI des Fragments, Auerbachs Keller, Hexenküche, Gretchen bis zum Kuss im Gartenhäuschen; XV 'Wald und Höhle'; XII—XIV, XVI Gretchen bis zum Gebete vor der Mater dolorosa. Hierauf

Valentins Tod, wodurch, was sehr nöthig war, XVI und XVII von einander getrennt werden. Freilich hängen wieder Incongruenzen daran: wenn Gretchen so öffentlich beschämt war, so würde sie dann nicht im Dome friedlich unter den anderen knien. Vom Tode der Mutter, von Gretchens Schuld daran ist nicht die Rede.

Aber Scene XVII wird interpolirt Z. 3432 'Auf deiner Schwelle wessen Blut?'

Walpurgisnacht. Harzgebirg. Gegend von Schierke und Elend. Faust will auf den Brocken, wohin die Menge zum Satan strömt; er meint, dort müsse sich manches Räthsel lösen. Mephisto aber isolirt sich mit ihm und sucht eine kleinere Welt auf, sie tanzen mit den Hexen. Da erblickt Faust das Idol, welches dem 'guten Gretchen gleicht' (3831), schon ahnt er in grausenhafter Vorstellung ihr Schicksal. Aber Mephisto weiss ihn noch einmal abzuziehen, führt ihn ein Hügelchen hinan, von wo sie dem Intermezzo zusehen. (Dass die Scene bei 3851 abbreche, nehme ich nicht an.)

Harzgebirg, höhere Region (Gipfel des Brockens) s. Paralipomena. Nach dem Intermezzo willfahrt Mephisto

Faustens früherem Wunsche und führt ihn nach oben. Sie gelangen zunächst in einsam öde Gegenden. Trompetenstösse, Blitz und Donner von oben kündigen ein Ausserordentliches an — dem Ohre zuerst. Dann, indem sie höher klimmen, gewahrt das Auge Feuersäulen, Rauchqualm und daraus hervorragend einen mächtigen Felsen, wie es scheint. Es ergibt sich beim Näherkommen, dass es Satan ist, umgeben von einer grossen Versammlung. Nun rächt sich die Versäumnis, ihr langes Verweilen in der Tiefe, sie haben Mühe durchzudringen ('Versäumnis. Mittel durchzudringen. Schaden. Geschrei. Lied'), erlangen es aber doch und stehen nun im nächsten Kreise mit anderen, welche charakterisirt werden; man kann es vor Hitze kaum aushalten. Satan hält eine groteske Rede voll Unfläterei, Mephisto tröstet ein junges Mädchen, welches weint, weil sie nichts davon verstehe. Nach der Rede stellt der Ceremonienmeister Satans ihm einzelne Theilnehmer der Versammlung vor und colossale Schmeicheleien lohnt der Teufel durch Belehnung mit Millionen Seelen. Da tritt Mitternacht ein: 'Versinken der Erscheinung. Vulcan. Unordentliches Auseinanderströmen, -brechen und stürmen.' Die Erscheinung des Teufels versinkt, ein Vulkan entsteht an der Stelle wo er thronte, und die ganze Versammlung zerstiebt.

Ein anderer Theil des Brockens. Tiefere Region. Hochgerichtserscheinung. (S. Paralipomena.) Auch Faust und Mephisto haben den Gipfel des Brockens verlassen und den Rückweg angetreten. Da kommen sie in ein gewaltiges Gedränge, um sich zu retten, ersteigen sie einen Baum. Da erscheint wieder jenes nackte Idol, worin Faust Gretchens Gestalt zu erkennen glaubte. Es hat die Hände auf dem Rücken, wie zur Hinrichtung bereitet. Nach einem schauerlichen Gesang von Blut fällt der Kopf ab (Mephisto hat so etwas schon früher vorausgesehen, 3850). Aus dem Geschwätz von Kielkröpfen erfährt Faust endlich die volle Wahrheit über Gretchens Lage.

Gleich musste nun Faust verlangen, zu Gretchen gebracht zu werden, um sie zu befreien (wie in der Prosascene).

Kerkerscene.

Das folgende bezeichne ich nur in Bausch und Bogen, ohne überall feststellen zu wollen, wie viel ausgeführt, wie viel nur schematisirt war.

Faust, Ariel, Geisterkreis. Sonnenaufgang im Gebirge, wobei Eindrücke vom Vierwaldstätter See verwerthet (Eckermann, dritte Aufl. 3, 117).

Faust und Mephisto am Kaiserhofe. Faust hat dem Kaiser versprochen, ihm Paris und Helena zu zeigen. Die Erscheinung wird für ihn selbst verhängnisvoll.

Mephisto, Wagner, Baccalaureus. Letzterer mit Bezug auf Fichte in Jena (trotz Eckerm. 2, 103). Die fünfzig Jahre, welche Goethe am 6. December 1829 zurückrechnet (Eckerm. ibid.), sind eine ungenaue runde Zahl. Sie beziehen sich auf den ganzen zweiten Theil und werden ebenso am 1. December 1831 in einem Brief an Wilhelm von Humboldt gebraucht (S. 295). Goethe mag sich diese Datirung im J. 1824 bei der Wiederaufnahme der Arbeit am Faust angewöhnt haben.

Classische Walpurgisnacht mit einer Scene: Faust bei Proserpina ('ausführliches Schema' Eckerm. 1, 201). Das Wesen Mephistos, wie es die Sphinx definirt, stimmt zum Prolog:

Dem frommen Manne nöthig wie dem bösen,
Dem ein Plastron, ascetisch zu rapiren,
Kumpan dem andern, Tolles zu vollführen,
Und beides nur, um Zeus zu amüsiren.

Helena (mit anderem Schluss, Eckerm. 1, 250 f.).

Faust in politischem Treiben (s. Paralipomena). Mephisto zu Faust: 'Pfui! Schäme Dich, dass Du nach Ruhm verlangst'. Die Nichtigkeit des Ruhmes zu beweisen, beruft er sich auf Semiramis, die gleich nach ihrem Tode mit Scharteken tausendfach beworfen werde, d. h. auf Katharina die Zweite, gestorben 17. November 1796. Aber auch die Revolution spielt herein. Gegen Mephistos Rath will Faust sich in ihre Bewegung mischen. Er meint:

Die Menschheit hat ein fein Gehör,
Ein reines Wort erreget schöne Thaten;
Der Mensch fühlt sein Bedürfnis nur zu sehr
Und lässt sich gern im Ernste rathen.

Mit dieser Aussicht trenn ich mich von Dir,
Bin bald und triumphirend wieder hier.

Natürlich sollte Mephisto Recht behalten. Faust kam 'matt und lahm' zurück und sah ein, was Goethe stets behauptet, dass nichts fromme, als unverdrossene Thätigkeit im eigenen engen Kreise. Die Form der Einkleidung denk ich mir mit der jetzigen verwandt. Gegen den Kaiser, denselben welcher Paris und Helena sehen wollte, ist eine Empörung ausgebrochen, das Volk schreit nach Freiheit und Gleichheit. Faust denkt sie mit friedlichen Mitteln, durch Gewalt der Rede, der Wahrheit zu beschwichtigen. Vergeblich. Der Zauber muss helfen. Faust wird zum Lohne belehnt. (Mit dem alten Schema — aus dieser Zeit, nehme ich an — war Goethe nicht zufrieden und schrieb ein neues nieder: Eckerm. 2, 178 vom 13. Februar 1831).

Faust thätig schaffend. Als Herrscher. Philemon, Baucis, der Wanderer (vgl. Eckermann 2. Mai 1831: 'Die Intention auch dieser Scene ist über dreissig Jahre alt').

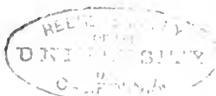
Vor dem Palast (s. Paralipomena). Faust ist todt. Mephisto:

So ruhe denn an deiner Stätte!
Sie weihen das Paradebette,
Und, eh das Seelchen sich entrafft,
Sich einen neuen Körper schafft,
Verkünd ich oben die gewonn'ne Wette.
Nun freu ich mich aufs grosse Fest,
Wie sich der Herr vernehmen lässt.

Mephisto also meint, die Wette gewonnen zu haben. Aber irgendwie muss ihm klar gemacht werden, dass er sich teuscht, dass Faust zwar irrte (Prol. 75), aber sich nicht verirrte, dass ihn Mephisto nicht auf seinen Weg gebracht (Prol. 72. 84), dass er des rechten Weges sich bewusst geblieben ist (Prol. 87). Und als Mephisto vollends die Annäherung des Reichsverwesers, Christi, spürt, da gibt er jeden Versuch zu remonstriren auf und ergreift die Flucht:

Nein! Diesmal gilt kein Weilen und kein Bleiben:
Der Reichsverweser herrscht vom Thron,
Ihn und die Seinen kenn ich schon,
Sie wissen mich, wie ich die Ratten zu vertreiben.

8*



5) Abschluss (1806).

'Den ersten Theil des Faust abgeschlossen' meldet die Chronologie zum J. 1806. Und die Tag- und Jahreshefte zum selben Jahre: 'Faust in seiner jetzigen Gestalt fragmentarisch behandelt'. Er erschien nach Ostern 1808.

Fragmentarisch behandelt, was heisst das? Das Werk war kein Ganzes, aber es sollte als solches gelten; der Plan war nicht ausgeführt, aber er sollte als ausgeführt angesehen werden. Goethe entschloss sich auf die Ausführung des Disputationsactus zu verzichten und die Walpurgisnacht mit dem Intermezzo abzubrechen. Er entschloss sich die prosaische Scene 'Trüber Tag, Feld' mit einer auf Valentins Tod bezüglichen Interpolation unverändert beizubehalten und das Treiben der Hexenzunft am Rabenstein wild phantastisch abgerissen als ein Erlebnis auf dem Wege zu Gretchens Kerker hinzustellen.

Er musste aber ausserdem die Lücke ausfüllen, in welcher Faust und Mephisto sich verbinden, und er that es aus der trüben Stimmung jener bitteren Zeit nach Schillers Tod und nach der Schlacht bei Jena. Er nahm zugleich eine radicale Aenderung seiner lange festgehaltenen Grundauffassung vor, gab dem Bösen eine Macht, die er ihm früher nicht zugestand, und führte den Stoff auf den Standpunct des sechzehnten Jahrhunderts und des Puppenspieles zurück: Mephisto nähert sich als Versucher dem verzweifelnden Faust, es handelt sich um dessen Seele und um künftige Höllenqualen; hier dient der Teufel ihm, im Jenseits muss er sich zum Dienst bequemen. Die Tradition ist stärker als der moderne Dichter, sogar das Ceremoniell der blutigen Unterschrift wird uns nicht erlassen. Infolge dessen musste nachher der Schluss des zweiten Theiles geändert werden; die Wette des Prologs verliert alle Bedeutung; ein anderes traditionelles Sagenelement, der Kampf der Engel und Teufel um die entweichende Seele, muss die Entscheidung herbeiführen. Auch finden genaue Beziehungen auf die Vertragsscene statt. Faust erinnert sich dass er mit Frevelwort sich und die Welt verflucht. Er sagt zu einem Augenblicke,

dessen Vorgefühl ihn ergreift: 'Verweile doch! Du bist so schön!' Und Mephisto will den blutbeschriebenen Titel zeigen.

Jetzt erst passt, was Goethe zu Sulpiz Boisserée am 3. August 1815 sagt (1, 255): Faust mache dem Teufel im Anfang eine Bedingung, woraus Alles folge; das Ende sei fertig und sehr gut und grandios gerathen, aus der besten Zeit. In der That wird Eckermann gegenüber stets nur von dem Anfange des fünften Actes (Offene Gegend; Im Gärtchen, Palast, Tiefe Nacht) geredet; der Schluss gilt als vollendet. Aber gleich erhebt sich eine Einwendung: wird Goethe die Jahre um 1806 die beste Zeit nennen? Es ist freilich die Zeit der Wahlverwandtschaften und der Pandora; aber für Goethe selbst nicht zu vergleichen mit der Epoche Schillers. . Und doch wieder, da dieser Epoche der Prolog unzweifelhaft angehört und wir Fragmente eines entsprechenden Schlusses finden, so kann der veränderte Schluss nicht wol derselben Epoche angehören. Es kommt noch ein anderes hinzu: die Helena ist in der vierten Phase ausgebildet. Und wenn Kuno Fischer mit Recht auf die Widersprüche zwischen der eigentlichen Vertragsscene und dem was sich unmittelbar anschliesst, Sc. IIa des Fragmentes, aufmerksam macht (Goethes Faust, Stuttgart 1878, S. 172), wenn er ferner darauf hinweist dass Faust in der Hexenküche wie Gretchen gegenüber keineswegs der rastlose ist, den kein schöner Augenblick befriedigt: so gilt dasselbe von der Helena-Episode, nicht Faust stürmt weiter, er möchte verweilen, das Schicksal versagt. Es bleibt daher wol nichts übrig als einen ungenauen Ausdruck Goethes oder eine Ungenauigkeit des Berichterstatters anzunehmen: 'wie aus der besten Zeit'; dagegen wäre nichts einzuwenden.

Demgemäss nehme ich an, dass der Schluss des zweiten Theiles nach Z. 1176—1415 des ersten Theiles entstanden sei. Es liegt eine tröstliche Wendung der Stimmung in jenem Schlusse, wie in der Conception der Wiederkunft Pandorens*. Und neben die Büsserinnen und ihre Gesänge

* Man darf selbst geltend machen 'mit abegewendetem Blick' in der Pandora (Hempel 10, 371) neben 'Wasserstrom, der abestürzt' in

stellt man leicht im Geiste die Ottilie der Wahlverwandtschaften. Die sämmtlichen Figuren der letzten Scene sind überhaupt einer Zeit besonders gemäss, in welcher der Calderon-Cultus blühte, in welcher Goethe selbst ein christliches Martyrium auf dem Hintergrunde germanischer Vorzeit behandeln wollte ('Trauerspiel in der Christenheit'), in welcher Goethe mit Zacharias Werner verkehrte und seine Stücke aufführen liess. 'An dem Stil der Pandora — sagt Julian Schmidt Preuss. Jahrb. 39, 389 — kann man fast mit Zuversicht ermessen was vom zweiten Theil des Faust in diese Periode gehört.'

Dass nun aber die genannten Verse des ersten Theiles nicht aus der vierten Phase des Faust stammen, dafür sprechen neben den äussern, die ich geltend machte, noch die stärksten inneren Gründe. Was Goethe während des Zusammenwirkens mit Schiller in die 'grosse Lücke' zwischen Sc. I und II hinein dichtete, Selbstmordgelüste, Spaziergang, Bibelübersetzung, Mephistos erstes Auftreten, ist ganz aus einem Gusse. Ergreifend schön und wahr, voll milder Poesie der rettende Gesang, das Wiederaufleben, der neue Lebensentschluss und Lebensmuth, das Geniessen des Ostertages trotz dem herben Rückblick auf die Zeit der Pest. Breit und voll umrauscht ihn der Strom des Lebens, weltweite Sehnsucht erfasst ihn

---

der letzten Scene des Faust (Hempel 13, 236). Dieses 'abe' ist nicht das mhd. *abe*, sondern das schweizerische *abe* (s. z B. Hunziker Aargauisches Wb. Sailer Basler Mundart s. v.) für *abhin*. Ebenso gebraucht es Schiller 2, 144, 22 in den Räubern. Aber Goethe gestattet sich die Form vermuthlich auf die Autorität des mhd. *abe* hin, das er im Nibelungenliede fand. Und so wäre denn auch hierdurch auf die bestimmte Zeit nach dem Abschlusse des ersten Theiles gedeutet. Dem Nibelungenlied wandte sich Goethe im letzten Viertel des J. 1807 zu. — Einen wenig bekannten Beleg für Goethes frühere Beschäftigung mit dem Minnesange gewährt eine Erzählung Böttigers (Raumers hist. Taschenb. 10, 392): Goethe citirt am 8. October 1791 an Wielands Tische 'das Lied des Königs Wenzel von Böhmen' aus der Bodmerischen Sammlung. Bei Grosse Goethe und das deutsche Alterthum (Dramburg 1875) finde ich das Zeugnis nicht erwähnt, dagegen wird S. 27 ganz richtig mit Herrn v. Loeper (Hempel 11, 315) das Wort 'Kemenate' in dem Maskenzuge russischer Nationen zum 16. Febr. 1810 auf Goethes altdeutsche Studien zurückgeführt.

und Trieb zur Thätigkeit, angewandt auf das würdigste Object. Selbst in dem Entschluss zu sterben waltet eine hohe mitreissende Freudigkeit. Ueber die Enge des Momentes hinaus erheben wir uns zu breiten Umblicken und hohen Betrachtungen. In das Schwüle, Dumpfe, Schreckliche sind befreiend-erhellende Elemente gemischt; und so bleibt es; glückverkümmernder Trübsinn entweicht; die Sehnsucht ist nicht schmerzlich, sondern herzerweiternd; und welche Erquickung bringt Faust mit nach Hause! Wie behaglich selbst ist seine Unterredung mit dem Teufel!

Welcher andere Ton aber setzt mit Z. 1176 ein. Verdriesslich gleich die ersten Worte, kein Schatten von Streben, von Thätigkeit, vergessen die Bibelübersetzung, wie es scheint; Alles pessimistische Negation. Faust ist jetzt ganz mit seinem Weh beschäftigt, ganz eingesponnen in sich selbst, und er findet furchtbare Accente, um das Uebel in der Welt als das Unausweichliche hinzustellen: 'Entbehren sollst du! Sollst entbehren! Das ist der ewige Gesang, der jedem an die Ohren klingt, den unser ganzes Leben lang uns heiser jede Stunde singt' usw. Entsetzliche Flüche stösst er aus, Schönheit, Ruhm, Reichthum, Liebe, Hoffnung, Glaube, Geduld, sie alle sind ihm Illusionen. Was er wünscht, ist das Stachelnde, Spornende, das wie eine Geisel treibt zur Rastlosigkeit: Speise die nicht sättigt, ein Spiel bei dem man nie gewinnt, eine Frucht die fault, eh man sie bricht usw.

Und was liegt zwischen dieser und der vorigen Scene? Im Faust nichts; in Goethes Leben viel. Seltsam steht mitten zwischen den pessimistischen Ergüssen ein Wort wie aus den Wahlverwandtschaften:

Beglückt wer Treue rein im Busen trägt,
Kein Opfer wird ihn je gereuen! —

Wenn ich einen scharfen Gegensatz zwischen der vierten und fünften Phase des Faust empfinde, so ist doch zu sagen dass beide gemeinsam die vielfältige Verwendung der Musik auszeichnet, welche Goethe offenbar als Milderung und Idealisirung verwendet. 'Es sind Dinge darin — schreibt der Dichter an Zelter, 7. Mai 1807 — die Ihnen auch von musikalischer Seite interessant sein werden.'

So weit wollte ich die Entstehungsgeschichte des Faust verfolgen. Dass eine sechste beinah siebenjährige Phase (1824—1831) die Vollendung des zweiten Theiles herbeiführte, ist bekannt genug.

Wenn Goethe in dieser späten Zeit einmal behauptet, er habe den Faust im zwanzigsten Jahre concipirt, so ist wenigstens richtig, dass ihm in seinem zwanzigsten Jahre schon die Gestalt des gespenstischen Doctors nahe getreten war. Söller in den Mitschuldigen von 1769 (DjG. 1, 208) sagt:

Es wird mir siedend heis. So war's dem Docktor Faust
Nicht halb zu Muth, nicht halb war's so Richard dem Dritten.

Und die Erlebnisse, welche Goethe für den Faust verwerthete, mögen wol noch früher begonnen haben. Ich denke an das Frankfurter 'Gretchen' welches doch wol mit der 'W.' (DjG. 1, 19) identisch ist. Der Brief den Erich Schmidt oben S. 3 ff. behandelt, klingt dem Motive nach in Auerbachs Keller herein 1755: 'Sie hat mich angeführt, Dir wird sie's auch so machen'. Dass in dieser Scene Merck-Goethesche Erlebnisse verwerthet seien, wollte Wieland wissen (Böttiger Litt. Zust. 1, 21). Dass der Gegensatz gegen todte Gelehrsamkeit, gegen das Facultätswissen, aus Goethes eigener Studienzeit stammt, bezweifelt niemand. Wir dürfen weiter bei dem Disputationsactus an Goethes eigene Promotionserfahrungen in Strassburg denken. Neben dem Frankfurter 'Gretchen' lässt sich Friederike aus den Anhaltspuncten, welche uns Goethes Gedichte und Selbstbiographie gewähren, als ein Modell, ja als das Hauptmodell zu Fausts Gretchen wahrscheinlich machen. Auf ein anderes beiläufiges Motiv sei hier noch aufmerksam gemacht: Goethe erzählt im zwölften Buch von Dichtung und Wahrheit von einem 'liebevollen Genius' der ihn heimlich umschwebte, von einer zarten liebenswürdigen Frau die ihn liebte ohne dass er es wusste. 'Erst mehrere Jahre nachher, ja erst nach ihrem Tode erfuhr ich das geheime himmlische Lieben auf eine Weise, die mich erschüttern musste; aber ich war schuldlos und konnte ein schuldloses Wesen rein und redlich betrauern, und um so schöner, als die Entdeckung gerade in eine Epoche fiel, wo

ich ganz ohne Leidenschaft mir und meinen geistigen Neigungen zu leben das Glück hatte'. Ich meine, diese Epoche muss Goethes Aufenthalt in Italien sein. Er fühlte sich schuldlos, sagt er hier, aber er war erschüttert. Gab er sich nicht wenigstens Schuld, dass er die Neigung, die ihm entgegengebracht wurde, nicht merkte und durch unbefangene Liebenswürdigkeit fortwährend nährte? Empfand er sich nicht 'halb schuldig, halb unschuldig'? Mich dünkt, hier war Stoff zur Mignon. Hier war ferner Stoff zu Nausikaa und Ulysses. Hier war endlich — immer in derselben Zeit — ein neuer Anlass zu dem Bild in Sc. xv Z. 2992, dem Wassersturze, der das Hüttchen auf dem kleinen Alpenfelde zerstört. Goethe ist der Unbehauste, der fremden Frieden untergräbt. Indem wir solchen Spuren nachgehen, wandeln wir nur die Wege, auf die uns Goethe selber weist, wenn ihm erste Lieb und Freundschaft mit den Gestalten des grossen Gedichtes heraufsteigen. Konnte ihn die Figur der heilgen Ottilie, welche Unglück über nahverwandte Menschen bringt, aus seinem Elsässer Aufenthalt bis in die Zeit der Wahlverwandtschaften verfolgen; so darf auch 'die arme Friederike' (DjG. 1, 385) noch so lange nachwirkend gedacht werden, als in Goethes Dichtungen ähnliche Gebilde auftauchen.

9. 2. 79.

KILIAN BRUSTFLECK.

I.

Köhler hat im zwanzigsten Bande der Zeitschrift für Deutsches Alterthum (S. 119 ff.) Goethes 'mikrokosmisches Drama' Hanswursts Hochzeit — wozu eine Stelle in Dichtung und Wahrheit Aufforderung und Anhalt bot — auf ein älteres Puppenspiel Harlekins Hochzeit zurückgeführt. Die Person des Kilian Brustfleck, des Vormundes, konnte indessen aus jenem Büchlein nicht abgeleitet werden. Aber es scheint klar, dass wir es auch in dieser Rolle mit einer bereits feststehenden, typisch gewordenen Gestalt zu thun haben, deren Besonderheiten als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, wenn Goethe ihn sagen lässt (DjGoethe 3, 495):

> Doch eins liegt mir in allen Gliedern
> Dass ich — es ist ein altes Weh —
> Nicht gar fest auf meinen Füssen steh',
> Immer besorgt, der möge mich prellen
> Der habe Lust mir ein Bein zu stellen
> Und so mit all dem politischen Sinn
> Doch immer Kilian Brustfleck bin.

Köhler hat nun auf ein kleines, zeitlich, wie es scheint, nicht genauer zu fixirendes, Volksbuch aufmerksam gemacht, in welchem unter der Ueberschrift 'Kilian Brustflecks lustige Scherzspiele' eine Anzahl von Gesellschaftsspielen zusammengestellt sind. Er hat die Vermuthung geäussert, Goethe habe diesem Volksbüchlein den Namen Kilians entlehnt, wenn derselbe nicht etwa sonst noch vorkommen sollte. —

Schon das Typische in der Figur des Brustfleck zeigt, dass Goethe doch wol einer andern Vorlage folgte, mehr

einer Quelle entnahm, als allein den Namen. Und allerdings kommt derselbe denn auch sonst noch vor und zwar an keiner seltsameren Stelle, als in einer Marginal-Resolution König Friedrich des Zweiten.

In den kurzen Antworten und Bescheiden, wie sie der König jahraus jahrein auf tausend Wünsche der Eitelkeit, Begehrlichkeit und jeder Art von menschlicher Schwäche zu ertheilen hatte, entfaltet sich der ganze Sarkasmus seiner eigenartigen Natur. Wie er das ganze Verfahren von seinem Vater her beibehalten hatte, so gemahnen — mehr als man bei dem so ganz französisch gebildeten König von vornherein vorauszusetzen geneigt ist — diese kurzen, schlagenden und oft genug recht derb hineinschlagenden Bemerkungen Friedrich des Zweiten an die derbe, volksmässig-ursprüngliche Denk- und Ausdrucksweise Friedrich Wilhelm des Ersten. Sprichwörtliche Redewendung, derber Witz, volksmässige Gestalten treten hier in hohem Maasse zu Tage.

Auf das Gesuch eines früheren dänischen Officiers Kiliani um Aufnahme in den Preussischen Militärdienst, rescribirt der König, eigenhändig, folgendes (Preuss Urkundenbuch zu der Lebensgeschichte Friedrichs des Grossen 2, 233):

ich Kene Kein Kilian als
Kilian Brustfleck und der Schikt
Sich nicht in der Armée.

Wir sehen somit, dass unser Schluss auf eine allgemeinere Verbreitung jener Figur völlig berechtigt ist, wir sehen ferner, dass auch der König einen Zug dieser typischen Figur mittheilt, und zwar einen solchen, der mit der oben angeführten Charakteristik Goethes völlig vereinbar ist. Wenn Kilian Brustfleck 'nicht gar fest auf seinen Füssen steht', wenn Hanswurst an ihm 'sein fahles Wesen, schwankende Positur, sein Tripplen und Krabblen und Schneidernatur' verspottet (DjGoethe 3, 499), ja dann schickt er sich wahrlich nicht 'in der Armée'.

Friedrichs Bemerkung ist im Jahre 1775 geschrieben, also ziemlich gleichzeitig mit dem Goetheschen Werkchen; gerade damals also scheint sich die Figur einer grösseren

Beliebtheit und einer über Nord- und Süddeutschland sich erstreckenden Popularität erfreut zu haben. Wegen der festen Ausprägung so charakteristischer Züge wird man wol an eine litterarische Fixirung der Gestalt denken müssen, vielleicht gelingt es noch, derselben weiter auf die Spur zu kommen. — Auf jeden Fall ist die kleine Stelle auch für Friedrich wichtig, sie zeigt, dass er dem Leben seines Volkes nicht so fern stand, als gemeinhin angenommen wird. In der vielfach behandelten Frage über des Königs Stellung zur deutschen Litteratur sind durchaus nicht alle für dies Verhältnis in Betracht kommende Momente berücksichtigt worden. Und so muss es eigenthümlich berühren, Friedrich hier zur Erklärung einer Hanswurstiade Goethes beitragen zu sehen, über dessen Götz er fünf Jahre später die bekannten Worte schrieb: 'Voilà un Götz de Berlichingen qui paraît sur la scène, imitation détestable de ces mauvaises pièces anglaises et le parterre applaudit et demande avec enthousiasme la répétition de ces dégoûtantes platitudes' (Oeuvres 7, 109).

Berlin 4. 3. 78. MAX POSNER.

II.

Kilian Brustfleck kommt schon im siebzehnten Jahrhundert vor, und zwar als Bezeichnung für einen Schauspieler, einen 'Hofcomödianten oder agirenden Bauren' J. V. Petzold, der die typische Rolle eines dummen, 'verwirrten' Dorftölpels inne hatte. Näheres beweist der Titel eines auf Bettelei hinauslaufenden Lobgedichtes vom J. 1694: 'Frühlings-Streuszlein oder Mayenblumen, welche bei der Grossen Pyramis und unvergleichlichen Ehrn-Seule Denen Hoch-Edelgebornen Fürsichtig und Hochweisen HERREN Herren Burgermeistern und gesambten Rath Des H. Röm. Reichs-Stadt Nürnberg etc. zu gnädigstem Angedencken Auf dero Hohen Gnad-Altar zu heiligen verehrt und in tiefster Demuth als schuldigster Unterthänigkeit übergeben von dem so gewandten und bekandten Fürstl. Eggenbergischen Hof-Comödianten

oder agirenden Bauren, sonsten Johann Valentin Petzold, auch Kilian Brustfleck genandt. Nachdem ers bey theurer Zeit in Armuth, aus dem Thætalischen Irr-Garten seines verwirrten Bauren-Verstands gesamblet, und HeraVs gegeb'n In DIeseM Iahr, VVIe's nageLneVV gedrVCkket VVar — 2 Bl. 4⁰ o. O. (jedenfalls Nürnberg).

Inhaltlich durchaus elend und uninteressant. Liefert auch nichts weiter zur Charakteristik des armseligen Reimers. Ein gröstentheils in Alexandrinern abgefasster Lobspruch auf Nürnberg (die 'reiche Adlerbraut'), sogar auf seine Apotheken (Guldne Kugel, Kandl, Paradeisz). Schluss:

Gib Himmel! dasz geschieht, und eine Gnad mich mach Neu.
Denen Lilien-Hahnen, und Mondes-Hunden, zu Hohn und Trutz,
Find letzlich dieses Cabbala bei Eurer Gnaden-Rath sichren Schutz.

Die darauf folgende 'Cabbalistische Litter-Rechnung' bedeutet:

Gib Gott denen Adlers-Federn all hie Gnaden,
Das Sie Mogen All Ihren Feinden Schaden.

Wirklich sehr 'Thätalisch'.

Strassburg 16. 5. 78.

ERICH SCHMIDT.

ZUR STELLA.

Goethes Stella enthält die meisten traditionellen Motive des bürgerlichen Trauerspiels. Die verlassene Geliebte, welche ihrem treulosen Geliebten nachreist, scheint seit Lessings Miss Sara Sampson zum bürgerlichen Trauerspiel unentbehrlich. Weisses Amalia folgt ihrem Geliebten in Männerkleidern, um ihn aus den Armen ihrer Nebenbuhlerin zu retten, falls diese seiner unwürdig sei. Sie findet sie würdig und entsagt. Die Lösung des Confliktes hat sich Weisse leicht gemacht. Ein älterer Freund und Begleiter, der Vertraute Amaliens, ein Nothnagel des Dichters, an dem alles aufgehängt wird, was der Zuschauer zu wissen braucht, tritt am Schlusse als Erlöser auf, indem er Amalien heimführt. Dies die erste Lösung des Stella-Confliktes.

Das Motiv der nachreisenden Geliebten war leicht zu einer tragischen Situation zu verwenden. Nur ein Schritt war zu thun: die nachreisende Geliebte weiss wol ihren Geliebten an einem bestimmten Orte, aber nichts von seiner Treulosigkeit. Sie erfährt diese erst nach ihrer Ankunft, also im Rahmen des Stückes, auf der Scene. Diesen Schritt, den Goethes 'Stella' voraussetzt, hat nicht Goethe, sondern Weisse gethan. Zwei Jahre nach der Amalia, im Jahre 1768, versuchte sich Weisse an einer neuen Lösung des Stella-Confliktes. 'Grossmuth für Grossmuth' erschien in der zweiten Auflage des dritten Bandes 'Beytrag zum deutschen Theater' 1768. Goethe kannte das Stück. Nach seiner Rückkehr aus Leipzig, am 24. November 1768, schreibt er an Oeser (DjGoethe 1, 37): 'Meine Gedanken über Weissens Grossmuth für Grossmuth sind zwar zum Erzählen ganz erträglich,

zum Schreiben noch lange nicht ordentlich, nicht richtig genug.' Die Lösung des Confliktes kommt in diesem 'Lustspiele' der Stella schon näher. Die neue Geliebte entsagt und Freundschaft verbindet alle drei Personen unter einander. Die Worte Treuwerths mögen Goethe auf seine Lösung gebracht haben: 'Grossmüthige Seele! Wie glücklich! Wie unglücklich zugleich! Zwei Herzen besitzen zu können, wovon jedes eine Welt werth ist und nur eines geben zu können! — — Aber Constantia und Sie sollen es getheilt besitzen. Sie ist viel zu grossmüthig, als dass sie mir zumuthen sollte, eine Person zu vergessen, die meine erste Liebe besass.'

Goethe vertieft die Situation noch einmal. Nicht nur dass Cäcilie von der Untreue ihres Geliebten nichts weiss, sie weiss auch von seinem Aufenthalte an dem Orte ihrer Ankunft nichts. Goethe verbindet eine der wirksamsten Erkennungsscenen die ihre Kraft seitdem hundertmal erprobt hat, mit diesem Motive des bürgerlichen Trauerspiels. So entwickelt sich aus dem Motive der Sara durch Weisses Stücke hindurch das Motiv der Stella.

In Weisses 'Grossmuth für Grossmuth' ist Karoline von ihrem Geliebten Treuwerth durch ihren Vater getrennt worden. Der tyrannische Vater, der seine Tochter zu verhasster Heirat zwingen will, ist ein Typus des bürgerlichen Stücks. Weisse hat in diesem Sinne aus Shakespeares Capulet in Romeo und Julie Kapital geschlagen. Goethe versöhnt auch hier; im Hintergrunde des Verhältnisses zwischen Fernando und Stella steht ein gütiger Onkel; und was Fernando von Cäcilien treibt, ist ein ritterliches Motiv, dem bürgerlichen Trauerspiel gerade entgegengesetzt. Treuwerth hält Amalia für todt. Er findet in Danzig eine reiche Kaufmannswittwe, deren Geschäft er zu führen auf sich nimmt. Er gewinnt ihre Liebe und macht eben Anstalten zur Vermälung, als Karoline erscheint, und die alte Liebe aufs neue bei ihm entzündet. Constantia, die Wittwe, entsagt.

Die Situation während der Handlung des Stücks ist unverkennbar dieselbe, wie in Goethes Stella. Die Voraussetzungen freilich sind sehr verschieden. Treuwerth ist ein junger Kaufmann, Frau Solms (Constantia) eine Kaufmannswittwe, Ka-

roline Tochter eines Kaufmanns; — alles hausbackene bürgerliche Motive, welche der engliche Zuname Karolinens (Seyton) nicht aus der deutschen Kleinstädtersphäre herausrückt. Englischen Namen muss nun einmal wenigstens eine Person des bürgerlichen Lustspiels haben. Goethe bringt uns in eine freiere Sphäre chevaleresker und seraphischer Empfindungen. Auch Cäcilie, welche noch am meisten Maass zu halten weiss, setzt die Erscheinung des Werther voraus.

Die Charaktere der beiden Frauen in Weisses und Goethes Stücke kreuzen sich gegenseitig. Der Situation nach entspricht Karoline Seyton der Frau Sommer in der Stella; sie ist die ältere, verlassene Geliebte. Frau Solms in Weisses Stück ist in Stellas Lage, als die spätere, noch besitzende Geliebte.

Aber die Charaktere sind bei Goethe richtiger in die entgegengesetzte Situation gesetzt. Frau Solms ist Wittwe, zwar eine jugendliche Wittwe, aber Karoline gegenüber hat sie die Mühseligkeiten des Lebens in ihrer ersten Ehe kennen gelernt. Als der Conflikt an sie herantritt, fasst sie sich schnell. Sogleich in ihrem ersten Selbstgespräche räsonnirt ihr Verstand über Zulässigkeit und Unzulässigkeit ihrer Ehe mit Treuwerth. Sobald sie sich aber überzeugt hat, dass Treuwerth Karoline noch liebt, ist sie zur Entsagung bereit. Cäcilie in der Stella ist nicht blos Wittwe, sie ist auch Mutter. Wo der Himmel Elend und Verwirrung über seine Kinder geschickt hat, ist sie es zuerst, welche zum Himmel um Stärkung fleht; durch sie wird der Knoten löslich, der erst nur zerreissbar scheint. Ihr Verstand bringt im entscheidenden Momente den ähnlichen Fall des Grafen von Gleichen mit kluger Berechnung zur Erzählung. Sie erkennt, wie sehr Fernando Stella noch immer liebt, wie ihn nur die Pflicht von ihr abrufe, und sie wirft Fernando mit der Frage zu Boden: 'Nicht wahr, Du liebst sie, Fernando?'

Constantia ist ganz das Vorbild der Cäcilie in der Stella. Hier hat Goethe aus seiner Quelle am meisten entlehnen können. Cäcilie steht den bürgerlichen Empfindungen noch immer am nächsten. Karoline hat wie Stella Jugend, Reichthum und Schönheit. Sie kann nur ohne Ueberlegung

ihrem Naturell folgen; sie ist heftig. Alles aber, was über die Schablone des bürgerlichen Stückes hinausgeht, musste Goethe aus eigenem hinzuthun. Bei Fernando war es ihm noch leichter, aus dem eigenen hinzuzugeben; und hier steht es auch mit der Quelle am trostlosesten. Etwa ein Werner, wie in Wilhelm Meister, ein Philister, der als 'gute Partie' von zwei Frauen in die Mitte genommen ist, hätte ohne weitere Hinzuthat in Goethes Händen daraus werden können. Den einen bürgerlich-sittlichen Zug hat Goethe freilich beibehalten: dass Fernando wie Treuwerth, als sie ihre ersten Geliebten wiederfinden, gegen den Willen ihres Herzens, an der Pflicht, der geschlossenen Verbindung oder Verbindlichkeit festhalten; und erst durch die Grossmuth ihrer Liebe wiedergeschenkt werden.

Grossmuth für Grossmuth ist ja auch in der Stella das Sujet. Wenn auch das Prahlen mit sittlichen Vorzügen und Doctrinen mehr zurücktritt; wenn auch, was in Weisses Stück bürgerliche Moral heisst, in der Stella als höherer, edlerer Zug des Herzens erscheint. Stella klagt sich an, sobald sie von der Heirat ihres Geliebten erfährt, Cäciliens Leben vergiftet, ihr alles geraubt zu haben; und Cäcilie übt Grossmuth, indem sie auf den alleinigen Besitz Fernandos, der sich ihr selbst wieder zugesprochen hat, verzichtet.

Uebereinstimmungen im äusseren Gang der Handlung finden sich wenige. In beiden Stücken wird die frühere Geliebte, die während der Abwesenheit des Geliebten auftritt, von der neuen Geliebten in deren Hause festgehalten. Karoline bei Weisse ist nach der Sitte des bürgerlichen Stückes im Gasthofe abgestiegen; Goethes Stella spielt im ersten Akt im Posthause. Karoline wie Cäcilie wollen fliehen, sobald sie von der neuen Verbindung des Geliebten erfahren; sie fürchten, das Glück des Geliebten zu stören, die alte Flamme in seinem Herzen wieder zu entzünden. Karoline erfährt von ihrer Nebenbuhlerin die neue Verbindlichkeit ihre Geliebten; ähnlich wie Cäcilie von Stella das Bildnis ihres Mannes in die Hand bekommt. Frau Solms erzählt dem Treuwerth die Geschichte seiner ersten Liebe unter dem Vorwand, dass

sie ihr geträumt habe; so auch muss Fernando in der Stella von Cäcilien die Geschichte der seinigen hören. Wie Fernando muss es Treuwerth beklagen, seine erste Geliebte nur wieder gefunden zu haben, um sie auf immer zu verlieren.

28. 8. 78.

JACOB MINOR.

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXV.
WIGAMUR.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

WIGAMUR.

EINE

LITTERARHISTORISCHE UNTERSUCHUNG

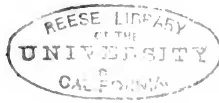
VON

GREGOR SARRAZIN.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.



SEINEN LIEBEN ELTERN

IN DANKBARKEIT UND VEREHRUNG

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

INHALT.

WIGAMUR.

Die einzige bisher bekannte Handschrift, in der das Gedicht von Wigamur überliefert ist, befindet sich in Wolfenbüttel und stammt aus dem XV. Jahrhundert. Sie giebt den Text nicht blos in den Sprachformen jener Zeit, sondern auch noch vielfach entstellt und verderbt. Die folgenden Untersuchungen stützen sich auf den Abdruck in v. d. Hagens und Büschings Deutschen Gedichten des Mittelalters.

Der Dialekt der Hs. zeigt schwäbische Eigenthümlichkeiten: gewauppent 442. gewauffet 1820 (Al. Gr. §§ 52, 96) fröde, frede gewöhnlich st. fröide (Al. Gr. §§ 45, 92) II. pers. plur. stets auf -nt (Al. Gr. § 342). Das Schwanken zwischen w und b scheint aus der Vorlage herzurühren, da es sich meist in Eigennamen und unverstandenen Wörtern findet: Bigamur, Balays, Balban, Gaban, synbein st. sinweln, entweret st. enterbet: ersterbet.

Der Zustand der Ueberlieferung wird am besten durch eine Zusammenstellung einer Anzahl verderbter Stellen veranschaulicht: 'indewe' st. 'mouwe' 2082. 'hermût' st. 'heimuot' 1727. 'purhür' st. 'buhurt' 4842. 'erpraisten' st. 'erbeizten' 3971. 'erwellen' st. 'ellen' 3552. 'merynn' st. 'merminne' 360. 'von frawen maniger hande' st. 'von varwen maneger hande' 4727. 'ain liehte veche' st. 'eine lîste vêhe' 866. 'gevolget' st. 'gevolgec' 1845. 'kindes paren' st. 'küneges barn' 139. 'sprach' st. 'sprancte' 557. 'sein ain kint' st. 'sinne ein kint' 691. 'daz die tavelrunden' st. 'daz (= dâ ze) der tavel-

runden' 84. 'damit er in nacht beraubt des leybes an der weyle' st. 'dô het ern nâch beroubet des lîbes an der wîle' 628. 'die schon maget von jm da wardt vergeszen (st. ergetzet) irs laydes ain tayl' 985. 'er wer meyn gar vil reicher gestol' st. 'er wære mîn vil rehter geschol' 5134. 'wan die ist mein rechter gestol Linpondrigon von Gurgulet' st. 'von diu ist mîn rehter geschol' L. v. G. 5933. 'preyssen wan' st. 'prîses wan' 3930. 'adler an' st. 'adelane' (alterane?) 2697. 'erkorn' st. 'verkorn' 246. 'nieman dan (st. wan) dîn' 5732. 'dye kempfer stunden bayde nu mit zwayen gûten degen' st. 'die zwên guoten degene' 1817. 'da ist kein zal under, solches gesinde ist da gar' st. 'da ist kein zage under' usw. 4780. 'sy heten manigen held baydenthalben an der schar, da hie nu adelar' st. 'hei, nu dar adelar!' 3220. 'synbein' st. 'sinweln' 1564. 'premmit' st. 'brûnît' 1760. (Haupt zu Engelhard 1308) 'wem die säld des wol gunnen' st. 'wem diu sælde es wolde gunnen' 1827.

Auch im Reim sind Veränderungen vorgenommen worden: 'seyt' st. 'birt : wirt' 5494. 'begiert' st. 'birt : wirt' 4608 (Haupt zu Erec 4051). 'eben : wehin' st. 'spæhe : wæhe' 1535. 'gefüttert' st. 'gefurrieret' : 'gehalbieret' 4685. 'die künigin het dannocht wunsamen (: ergangen) uff dem ritter mit dem arn' st. 'diu künegîn het dannoch wân (: ergân) ûf den ritter mit dem arn' 5292. 'darnâch die ritter überal sprachen mit einer stimme das Weygamur der jungling (st. ein gimme) wär seiner manheit' 2201. 'betaget : gejaget' st. 'bereit : gejeit' 150. 'betagte : sagte' st. 'bereit : seit' 5770. 'gerete: megede' st. 'gereite : meide' 1744. 'dach : gach' st. 'dâ : gâ' 2965.

Bisweilen soll Unverständliches durch eingeflickte Wörter erläutert werden: 'harte [und] sere' 126. 'von urleuges [und krieges] frayse' 3461. 'in dem [felsen und] holen stain' 158. 'als [oft und] dick sy daz an sach' 5507. 'und die benk wol [verdecket und] gezieret gar' 4432. Mit Vorliebe werden Wörtchen wie 'auch, aber, also, gar, selbe, schön, frawe, künig' eingeschoben. Dagegen sind inclinirte Wörtchen entweder ganz weggelassen oder abgelöst. In den Artikelformen herrscht grosse Verwirrung: der, des, die, den werden für

einander gesetzt, ebenso da, das, dar. Schreibfehler sind z. B. 'Eydes gemaget gemaydt' st. 'Idîs diu maget gemeit' 2038. 'sy enpfieug jn besunder, sy nam all besunder (st. wunder) was er sagt newer mer' 4659. 'schamal' st. 'smal' 3784. 'berayttenn' st. 'breiten' 3675. 'voran' st. 'varen' 5534. 'gelucketratt' st. 'gelückesrat' 1080. 'anzalhaft' st. 'unzalhaft' 3303.

Durch Nachlässigkeit des Schreibers sind viele Lücken entstanden; ausser den im Abdruck bezeichneten fehlen, wie es scheint, zwei Verse nach 439, 1139, 1549, 3467, 3280, 3962, 4244, 4548, 6043, ein Vers nach 5963.

Wenn der Dichter im Eingang von einem Buche spricht, dem er seine Erzählung entnommen habe, und sich nachher noch mehrmals auf die Aventiure beruft, so ist dies nur die gewöhnliche Vorspiegelung um dem Werke Autorität zu verschaffen. Der Stoff der Erzählung ist vielmehr aus verschiedenen Ritterromanen zusammengeflickt.

Die ersten Lebensschicksale des Wigamur gleichen denen des Lanzelet. Wie dieser wird Wigamur als Kind von einem Meerweibe geraubt, von einem Meerwunder in ritterlichen Künsten unterwiesen:

Wigam. 342 er lernt in sîner kintheit
tugent und gefuoclicheit,
. . . schirmen unde springen,
loufen und ouch ringen.

Lanz. 278 siu besante merwunder
und hiez in lêren schirmen,
. . . ouch muost er loufen alebar,
und ûz der mâze springen
und starclîche ringen.

Beide Helden werden, zu Jünglingen herangewachsen, aus dem Meere ans Land entlassen; sie zeigen sich bei ihrem ersten Auszuge gleich unerfahren in der Reitkunst:

Wigam. 593 daz er dâ von niht enviel,
daz was wunderlich,
wan er mit den henden sich
habte an den satelbogen.

Lanz. 404 ez enkunde der jungelinc
den zoum niht enhalden,

er liez es heil walden
und habet sich an den satelbogen.

Wigam. 552 sus reit der kindische man,
sô daz ros selbe wolte gân.

Lanz. 442 dem rosse muos er volgen,
swâ sô ez hin lief.

Sonst sind zu dieser ersten Ausfahrt viele Motive dem Parzival entnommen. Auch Wigamur zieht zuerst nur mit Bogen und Pfeilen bewaffnet aus 413; er sieht der Belagerung einer Stadt zu, die wie Pelrapeire an einem reissenden Strome liegt 473. S. 533 ff. nimmt Wigamur Rüstung und ritterliche Waffen einem Ritter ab, den er in der eroberten und verwüsteten Stadt erschlagen findet. V. 1300 ff. hat der Dichter diesen Umstand schon vergessen und lässt Wigamur erzählen, er habe jenen Ritter im Kampfe selbst getödtet, wobei offenbar die Episode von Ither von Gaheviez aus dem Parzival vorschwebte. Auch Wigamur ist zuerst ganz unwissend in allem, was Ritterstand und Ritterpflichten betrifft, und wird von einem Ritter darüber belehrt 693 ff. Er kommt in die Burg eines Fürsten, der dieselbe Rolle spielt wie Gurnemanz im Parzival, und der Empfang ist ein ganz ähnlicher:

Wigam. 1227 zwô frouwen kômen zehant
schœne beide gelîche,
gecleidet ritterlîche,
zuo dem bade si giengen,
den herrn si wol enphiengen.
sînes badens hetens vlîz,
mit ir linden henden wîz
wart er geriben unde getwagen.

Parz. 167, 2 juncfrowen in rîcher wæte
und an lîbes varwe minneclîch,
die kômen zühte site gelîch,
si twuogn und strichen schiere
von im sîn amesiere
mit blanken, linden henden.

Im weiteren Verlauf der Erzählung werden die Uebereinstimmungen mit dem Parzival spärlicher. Auch Wigamur befreit eine jungfräuliche Königin von einem verhassten Freier, dessen Bewerbungen sie mit ähnlichen Ausdrücken des Ab-

scheus zurückweist wie Condwîramûr die des Clâmidê vgl. Wigam. 2774 ff. Parz. 194, 27 ff. Auch im Wigamur veranstaltet eine Königin ein Turnier und verheisst dem Sieger ihre Krone und ihre Hand vgl. Wigam. 4677. P. 60, 9. Die Stellen zeigen aber keine wörtliche, sondern nur inhaltliche Entlehnung.

Dem Iwein nachgeahmt ist die ganze Episode Wigam. 1450—1929. Wigamur sieht in einem Walde einen Geier und einen Adler in heftigem Kampfe, wie Iwein den Löwen und Lindwurm; er erschiesst den Geier und der Adler zeigt sich seinem Retter dankbar:

Wigam. 1489 schône flouc er zuo dem man
und vil nâhen zuo im saz,
mit der gebærde kund er [tuon] daz,
als er im genâte,
daz erm geholfen hâte

Iw. 3869 sich bôt der lewe an sînen vuoz
und zeict im unsprechenden gruoz
mit gebærde und mit stimme.

Fortan begleitet der Adler Wigamur, wie der Löwe mit Iwein umherzieht, hat aber keinen Antheil an der Handlung und wird nur zu Flickversen verwandt. Wigamur erhält den Namen des Ritters mit dem Adler, wie Iwein der Ritter mit dem Löwen heisst, Wigam. 1735 vgl. Iw. 5495.

Bald nach diesem Zwischenfall begegnet Wigamur einer Jungfrau, die ihm klagt, ihre Muhme habe sie ihres Erbtheils beraubt, sie suche einen Ritter, der ihr durch Zweikampf zu ihrem Recht verhelfe. Wigamur ist gleich bereit. Am Hofe des Königs Artus wird der Zweikampf mit dem Ritter der bösen Muhme ausgefochten. Diese ist vor dem Kampfe eben so zuversichtlich und übermüthig, wie die ältere Schwester in der Episode des Iwein:

Wigam. 1794 von dem lant Campil Affrosidenes,
diu vereinet sich des,
daz man keinen [zu] kempfen möhte hân
der dem vor möhte gestân.

Iw. 5751 wand si was des ân angest gar,
daz sî iemen bræhte dar,
der ir kempfen überstrite.

Bei den Versöhnungsversuchen des Königs Artus bleibt sie ebenso unerbittlich, wie ihr Original vgl. Wigam. 1856 ff. 1899 ff. Iw. 7288 ff. Dagegen wird auch im Wigamur die Gutherzigkeit der jüngeren hervorgehoben:

Wigam. 1847 Idîs, diu maget gemeit,
diu sprach 'des bin ich bereit.
ich lâz ez gerne understân,
und soltz an mînen schaden gân,
ê der ritter tugenthaft
sîns lîbes werde schadehaft,
der dâ viht an mîner stat'.

Iw. 7304 si sprach 'ê ein sus gêret man
den tôt in mîneme namen kür,
ode sîn êre verlür,
mîn lîp und unser beider lant
wæren bezzer verbrant . . .
dir sî verlâzen âne nît
beide, lant unde strît'.

Der Ausgang des Kampfes ist verschieden: Wigamur tödtet seinen Gegner.

Aus dem Tristan Gottfrieds von Strassburg ist eine längere Schilderung wörtlich entlehnt, worauf El. H. Meyer in der Zs. 12, 477 aufmerksam machte.

Wigam. 1164 Umb und umbe zetal
stuonden fruhtbær boume âne zal,
. . . die dem stein mit blaten
und mit esten bâren schaten,
und schirmeten ouch den brunnen
vor regene und vor sunnen.
liehte bluomen unde gras
mit den der plân gezieret was . . .

1184 die kriegeten vil suoze enein,
ir ietwederz daz (Hs. da) schein
daz ander an mit widerstrît.
ouch vant man dâ ze sîner zît
vil der vogele manecvalt . . . .
daz was daz schœnest vogelgedœne.
daz gedœne (Hs. getan) was dâ schœne,
und schœner vil dann anderswâ,
ouge und ôre heten dâ
weide und wunne beide,
daz ouge sîne weide,

daz ôre sîne wunne.
dâ was schate und sunne,
der luft und die winde
senfte unde linde.
Trist. 420, 21 aber umb und umbe hin zetal
dâ stuonden boume âne zal
die dem berge mit ir blate
und mit esten bâren schate
. . . die schermeten den brunnen
vor regene und vor sunnen.
liehte bluomen, grüene gras,
mit den diu planje erliuhtet was,
die kriegeten vil suoze enein,
ir ietwederz daz schein
daz ander an enwiderstrît.
ouch vant man dâ ze sîner zît
daz schœne vogelgedœne
daz gedœne was sô schœne
und schœner dâ dann anderswâ.

usw. wörtlich übereinstimmend bis 721, 7.

Merkwürdig ist, dass sich ausser dieser Stelle keine wörtliche Entlehnung aus dem Tristan im Wigamur findet. Das höfische Fest im Walde, welches Artus veranstaltet, Wigam. 2472 ff. erinnert nur im Allgemeinen an das Fest Markes Trist. 15, 16 ff. Den Reim küele : gestüele Wigam. 2575 hat vielleicht Trist. 431, 24 geliefert. Vergleichen liesse sich etwa noch Wigam. 2505 'ouch sungen wol ze prîse die vogele ûf dem rîse' und Trist. 436, 13 'si sungen von dem rîse ir wunnebernde wîse'.

Die stärkste Einwirkung auf den Wigamur hat der Wigalois Wirnts von Grafenberg ausgeübt, wie schon die Nachahmung im Namen des Helden verräth.

Uebereinstimmend sind die Grundzüge der Fabel: ein Königssohn, der in Einsamkeit ohne seine Herkunft zu kennen aufgewachsen, zieht aus seinen Vater zu suchen, kommt an den Hof des Königs Artus, befreit eine jungfräuliche Königin aus der Gewalt eines Heiden, vermählt sich und findet seinen Vater. In den einzelnen Abenteuern zeigt sich freilich wenig Aehnlichkeit; von dem düstern Zauberspuk des Wigalois ist hier nichts zu finden, die Erzählung bewegt sich vielmehr in den ausgefahrenen Geleisen der Zweikämpfe, Turniere und

Schlachten. Trotzdem bietet sich manche Gelegenheit zur Nachahmung. So wenn eine Belagerung geschildert wird:

Wigam. 467 si gâbn dar under und dâ vor
vil manegen slac herten,
mit kreften si sich werten,
mit slegen und mit stichen.

Wigal. 11090 mit slegen und mit stichen
kêrtens gein der herte,
daz inner her sich werte
mit sô manlîcher kraft.

Wigamur giebt seiner Freundin Pioles beim Abschied das Versprechen:

Wigam. 1000 ich kum her wider, michn irre nôt,
oder ich müeze ligen tôt.

Wigal. 1113 ich kum iu inner kurzen zît
michn irre sîn danne der bitter tôt,
ode sô ungefüegiu nôt,
die niemen muge erwenden.

Der wunderbare Prüfstein der Tugend Wigam. 1100 ff. hat sein Vorbild Wigal. 519 ff.

Auf ähnlichen Pfaden ziehen Wigamur und Wigalois nach Abenteuern aus:

Wigam. 1089 die rehten strâze er gar vermeit,
einem stîge er volgen began,
einen hôhen berc wol getân,
(ze guoter mâze was er breit),
einen stîc er dâ ûf reit,
der was smal und grasec.

Wigal. 6256 . . er die strâze übersach
einem stîge volget er nâch
ûz gegen der linken hant
der was grasec und ungebant.

Wigamurs einnehmendes Wesen wird mit denselben Worten gerühmt wie das des Wigalois:

Wigam. 1361 er was allen den bereit
die sîns dienstes geruohten.

Wigal. 1249 sîn dienst was allen den bereit
die sîn von im geruohten.

Dem Wigamur begegnet ebenso wie dem Wigalois eine Jungfrau, die allein durch den Wald reitet, und bei dieser Gelegenheit preist der Dichter wie Wirnt die Sittsamkeit früherer Zeiten:

Wigam. 1506 zuo den zîten was der site,
daz niemen deheime wîbe iht
tet, es engunde gerne ir muot.
Wigal. 2365 daz was dô gewonheit,
swâ man deheine rîten sach
daz ir niemen niht ensprach.

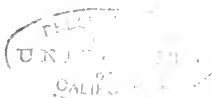
Die Ankunft der Botin Isopês an dem Hofe des Königs Artus wird ähnlich erzählt wie die der Abgesandten Larîens im Wigalois:

Wigam. 2540 eins tages dô die ritter balt
vor dem künege alle sâzen,
trunken unde âzen
. . . nu kam ûf den hof wît
ein juncfrowe dort her geriten.
Wigal. 1720 . . kom ein maget rîche
geriten hoveschlîche,
dâ die ritter überal
an dem tische sâzen,
trunken unde âzen.

Der wunderbare Edelstein im Gürtel stammt aus dem Wigalois:

Wigam. 4489 ze vorderst lac ein amatist,
des tugent alsô ist,
er gibet witze guot
und vertrîbet trûregen muot.
Wigal. 792 ouch was ein edel rubîn
durch sînen wunneclîchen schîn
in den gürtel vor geleit.
swenne dehein swachez leit
trüebet ir gemüete,
sô benam des steines güete
mit süezem schîne ir ungemach

Wigamurs Vater ertheilt seinem wiedergefundenen, schon erwachsenen, Sohne gute Lehren Wigam. 4281 ff., ebenso unmotivirt, wie Gawein dem Wigalois 11520 ff. Aber statt des höfischen Ritterideals, das Gawein seinem Sohne vor-



zeichnet, enthalten Paldriots Ermahnungen nur eine hausbackene Moral.

Es lassen sich noch einige wörtliche Uebereinstimmungen zwischen beiden Gedichten anführen, die allerdings nicht charakteristisch sind: Wigam. 3891 wand er hât eines lewen muot = Wigal. 1801. Wigam. 2411 wie Troie wart zerfüeret, vgl. Wigal. 275 wie Troie zerfüeret wære. Wigam. 2615 ir munt bran reht als der rubîn vgl. Wigal. 9278 . . ir munt von rœte bran als ein vil edel rubîn. Wigam. 5392 dan waz er 'rwarp mit sîner bete vgl. Wigal. 2202 ern erwurbez ê mit sîner bete. Der Vergleich 'hemde wîz als ein swan' Wigal. 10531 scheint dem Dichter des Wigam. sehr gefallen zu haben; er braucht ihn dreimal Wigam. 428. 1531. 4450; doch ist dieser Vergleich für andere Gegenstände auch sonst beliebt vgl. Martin zur Kudrun 1372, 1. Ausser den dort angeführten Beispielen ist er mir aufgefallen Lanz. 8864. Wigal. 2409. 2542. Flore 6903. Krone 13983. Auch in der Mode der Damenkleider ist der Wigalois massgebend gewesen: Damenrock aus zwei Stücken von grünem und rothem Sammt zusammengesetzt Wigam. 2565. Wigal. 746, Mantel von braunem Scharlach Wigam. 1746, Wigal. 8871 vgl. zu Erec 1986, Hut von Pfauenfedern Wigam. 5533 Wigal. 8910. Dem 'rieme von Iberne' im Wigal. und Erec (vgl. Haupt zu Neidhart S. 125, zu Erec 1558) entspricht regelmässig 'ein borte britanîn' Wigam. 1537, 2364, 4482.

Ob der Verfasser des Wigamur Fleckes Flore gekannt und benutzt hat? Jene Scene, wie Wigamur, der seiner geraubten Braut nachfährt, von einem mitleidigen Wirth bei dem er, wie vorher der Räuber, Herberge genommen, über sie Auskunft erhält und bei der Erzählung in Thränen ausbricht Wigam. 5497 ff. erinnert auffallend an eine ganz ähnliche Situation Flore 3065 ff. Der Dichter des Wigamur redet bisweilen in lebhafter Erzählung die handelnden Personen an, bedauert, warnt, tadelt sie Wigam. 3664 ff. 3824 ff. Sollte dieser sonst selten angewandte rhetorische Kunstgriff Flecke nachgeahmt sein? vgl. Flore 3296 ff. Aehnlich ist auch der Vergleich Wigam. 4922 'ir brûnen brân gestrichen mit einem bensel wol gevar' u. Fl. 6889 'die brâwen als ein

benselstrich'. Genauer stimmen noch die Verse Konrads von Würzburg Engelh. 2982:

dâ swebeten brûne brâwen obe
alsô gevüegelichen,
als ob si dar gestrichen
hæte ein kleinez benselîn.

Ueberhaupt erinnert die detaillirte Beschreibung weiblicher Schönheit Wigam. 4905 ff. vielfach an Konr. v. Würzburg, vgl. z. B.:

Wigam. 4931 diu minneclîche dierne
het zwei brüstlîn als zwô birne
gesmucket an ir herze zart.

Engelh. 3044 man sach ir senften brüstelîn
. . . storzen harte kleine
als ez zwên epfel wæren.

Wigam 4924 als gespünste was ir hâr.

Troj. Kr. 19908 ir hâr . . . schein sô liehtebære,
als ez gespunnen wære
ûz golde von Arâbiâ.

Aber die Annahme einer Entlehnung von Konrad von Würzburg ist durch das höhere Alter des Wigamur ausgeschlossen. Die Vergleiche werden schon früher vorgekommen sein, wenn ich auch nur für den letzten eine Parallelstelle anzuführen weiss: Kudr. 1664 'sîn hâr lac ûf dem houbte als ein golt gespunnen'.

Die Abhängigkeit von den Artusromanen zeigt sich auch in den entlehnten Eigennamen: Artûs, Caridôl, Gâbân, Walbân, Ereç fil li rois (Hs. fyli rois) Lac, Plioplerin (Hs. Phyoplerin 2068, Piolplerin 2084), Lehelîn, Gamuret Gandînes sun, Segremors, Ither von Gaheviez, Lanzelet, Kei, Pant, Marroch, Pelrapiere, Logroys, Kanadic 4747 vgl. Parz. 586, 3. Die letzten Namen weisen besonders auf den Parzival.

Stilnachahmung der höfischen Poesie zeigt sich zunächst in den Fremdwörtern: amîs, aventiure, clâr, garzûn, massenîe, palas, kurtôsîe, buhurt, buhurdieren, zimerol, zimierde, troppel, gugerel, presse, baniere, vesperîe, plân, turnei, turnieren, tjoste, tjostieren, puneiz, punt, pusînen, tambûren, tanz, tavelrunder fem., tavelrunde, gehalbieret, geparrieret, gefor-

mieret, gefurrieret, gefigurieret, gezimieret, siroppel, mâras, teppich, kolter, pheller, kursît, schapel, cyclât, scharlach, frittschal, brûnît, zendâl, tyrât, timît, samît, lasûr, jaspis, sardîn, saffir, amatist, rubîn, granât, alabaster.

'keiserlich' wird nach der Art Gottfrieds von Strassburg gebraucht Wigam. 2694, 3370.

'grôzer slege wârn si milt' 1833 vgl. Iw. 7131 'sî wâren der schilte einander harte milte'.

Nachahmung von Wolframs Stil scheint vorzuliegen in Ausdrücken wie:

4858 'dô muost er dulden valles pîn'. 4571 'die herren giengen an ir slâfes zil'. 1183 'aller bluomen schîn'. 3537 'mit ritterlîcher gelpfe schîn'. 3462 'si wâren guotes (Hs. gûte) weise'. 827 'der sinne gar ein weise' vgl. P. 167, 9 'witze ein weise'. 4808 'grôz warten dâ was niht vermiten'. 5197 'an prîse laz' = P. 533, 19.

Nachahmungen allgemeinerer Art sind:

4995 'der (Hs. des) gotes vlîz lac an in'.

1614 'elliu sælde und ouch güete
ûz im von natûre blüete'.

'Sælde' personificirt 7, 1381, 1827, 2081, 2217, 4119, 5077, 'Frouwe Schœne' 4947.

Im Ganzen aber hat die höfische Poesie auf den Stil des Wigamur wenig eingewirkt. Nur in der kurzen Wechselrede lässt sich eine gewisse Gewandtheit erkennen, die wohl auf höfische Muster zurückzuführen ist, Wigam. 870 ff. 1271 ff., sonst ist der Stil roh und unbeholfen, mag auch viel von diesem Eindruck auf Rechnung der schlechten Ueberlieferung kommen.

Viel grösser ist in Stil und Darstellung die Abhängigkeit vom Volksepos und der Spielmannsdichtung, wie sich, hoffe ich, aus den folgenden Zusammenstellungen ergeben wird.

Unhöfische und veraltete Worte werden ohne Scheu gebraucht: 'magedîn' an den von Haupt zu Erec 27 angeführten Stellen. 'gemeit' sehr oft. 'garwe' 1126. 'künne' 4098. 'letzen' 5372, 669, 3161. 'vestenen' in der Bed. verloben 4619. 'freise' 4340, 3461. 'freislich' 216, 'freissam'

578, 'lobesam' sehr oft, 'vâlantinne' 116, 239, 247, 'mete' neben 'wîn' 4296, 1629. 'marc' = ros 1789, 'fürbüege' 2692, 'wîgant' sehr häufig, 'gast' = recke 480, 719, 3818, 'degen' sehr häufig, ('recke' nie), 'balt, snel, stolz, guot' als Epitheta ganz gewöhnlich, 'ritter vermezzen' 1249, 'ritter hôchgeborn' 2251, 'frouwe wolgeborn' 1560, 4277, 'künec wolgeborn' 1560, 'wol geborne knabe' 812, 'ritter ûz erwelt' 3572, 2787, 'mortgrimme man' 756, 'gremlîche (Hs. grymlich) 601, vgl. Jänicke zu Biterolf 6413, 'ellen' 3552 (Hs. erwellen) 'nîtslac' 1904 (Jän. zu Biterolf 10894). 'verschrôten' 727, 3786. 'verhouwen' 521, 5018. 'râmvar' 980. 'helmhuot' 636. 'kolbe' als ritterliche Waffe 4005. 'schaft' = sper 5224, 4978, 2136. 'halsperc' meton st. ritter. 3618 vgl. zu Wolfdietr. A 187, 1. 'hervart' 1402, 3046, 5224. 'urliuge' 3461. 'wal' 5783.

In formelhafter Weise werden Epitheta gebraucht: 'golt rôt' 107, 1554, 2118, 4287, 4965. 'hant wîz' 889, 1069, 1233, 2742, 5517. 'munt rôt' 87, 2735, 4536. 'ougen lieht' 89, 2736. 'wunden grôz unde wît' 3778. 'guotiu stat' 5470 vgl. Martin zu Kudrun 798. 'her breit, schar breit' 2930, 3186, 3635 vgl. Martin zu Kudrun 1430. 'heide breit' 657. 'heide rôt' 3846, 3971. 'grüene walt' 4721. 'linde breit' 1508, 1635. 'hôhe berge und tiefiu tal' 5371. 'helle sunne' 1318, 261. 'liehte morgen' 3730, 4576. 'der kindische man' 552, 652, 575, 1442 vgl. Haupt zu Minnes. Frühl. I, 4, 10.

Formelhafte Verbindungen werden mit Vorliebe angewendet: 'alte und junge' 1667, 2828, 2849, 2354, 2478, 3638. 'arme unde rîche' 4050, 5390, 6100. 'man unde (noch) wîp' 882, 5769, 4212, 2590, 1420. 'ritter oder kneht' 2282, 1989, 3641. 'bürge unde lant' 1592, 1961, 2767 (Martin zu Kudrun 205) 'krône unde lant' 2273, 2379, 4710. 'hütten unde gezelt' 4726 vgl. Martin zu Kudrun 1592. 'craft unde maht' vgl. z. B. Alphart 152, 1. 'mit swerte und mit sper' 2388. 'âne swert und âne sper' 3078. 'sper und swert' 5032. 'mit kolben und mit swerten' 4005. 'lîp und guot' 671. 'an guote und an lîbe' 2293. 'mit lîbe und guote' 1846. 'fröide âne haz' 4653 vgl. Martin zu Kudrun 404. 'liep oder leit' 5384. 'wol und wê' 3171. 'sorge unde swære' 3202. 'leit unde swære' 2752. 'nôt und arbeit' 5441, 5894. 'laster unde

leit' 3595. 'schaden unde schande' 2272. 'behüeten und beherten' 1402. 'wandeln unde werben' 763. 'rouben mit [sampt] dem brande' 3590 vgl. Martin zu Kudrun 683 'lewen muot' 3891 vgl. zu Wolfdietr. B. 485, 1, 'der sinne ein kint' 691 vgl. z. B. Alph. 97, 4, Ortn. 273, 3, Wigal. 2913. 'trôst der heidenschaft' 2896 wie 'trôst der Nibelunge'. 'herberge vâhen' 6003 vgl. Martin zu Kudrun 465. 'pfelle swarz als ein kol' 1557 = Nib. 356, 3. 'munt rôsenvar' 867. 'hende snêwîz' 5517. 'munt rœter danne ein bluot' 4455. 'rôt als ein bluot' 2682. 1747. 1327. 2602. 'grüene als ein gras' 1545, 2600, 4446. 'wan daz ins tages zeran' 3841 vgl. Nib. 2024, 1540, 2057. Kudr. 1273.

In der Manier der Spielmannspoesie sind Schilderungen wie 'dâ mohte man wol schouwen manegen munt rôsenvar' 4598. 'hie mohte man wol schouwen munde rôt rôsen gelîch' 2734. 'ouch mohte man dâ schouwen vil manege schœne frouwen mit rôsenrôtem munde' 85. 'die schenken trâten manegen wanc' 78. 'die schenken trâten manege vart' 1259. 'dô wurden breite schilte smal' 3784. 'dô wurden smal ir schilte breit' 2972. 'einer stach, der ander sluoc' 1834. 'der stach, jener sluoc' 1918. 'diu swert vil sêre erklungen den rittern an den handen' 483. 'in erklungen oft diu swert von slegen an der hant' 1829 vgl. zu Wolfd. B. 37, 12. 'daz bluot sach man rinnen über die halsperge wîz, diu swert verluren iren glîz und wurden alle bluotvar' 489. 'ez enmohten vor den tôten an die erde niht getreten diu ros, diu erde dâ ir varwe verlôs, von dem bluote wart si rôt' 3786. 'die slege die si dâ sluogen, die wâren starc unde grôz' 2974. 'von den slegen die si sluogen wurden si der schilte blôz' 1881. 'kein schilt ist sô herte, si houwen in mit dem swerte, reht als er fûl sî' 3030 vgl. zu Ortn. 206, 4. 'rüeret alle iuwer swert vaste in den handen' 3798. 'die die baniere fuorten, vaste ûf einander ruorten' 3220. 'die die baniere fuorten hei, wie die ritter [sich] ruorten' 3733. 'si kunden beide niht gesparn die schilte, die si truogen' 1879. 'si kunden beide niht lenger sparn die schafte in den handen' 5223.

Neigung zu formelhaftem Ausdruck zeigt sich auch in der wörtlichen oder wenig abweichenden Wiederholung ein-

zelner Verse: 74 = 4588, 1827 = 5077, 1512 = 4270, 155 = 5770, 1834 = 1918, 2450 = 5290, 2069 = 3159. 1078 = 5311, 1079 = 5258, 2221 f. = 4283 f., 4065 f. = 6018 f. = 5219 f. 3690 = 4694, 4540 = 2542, 2745 f. = 4589 f., 5455 f. vgl. 2865 f., 716 vgl. 463, 73, 4344, 4587, 3690; 893, 5600.

Formelhafter Ausdruck ist ein Merkmal der Volkspoesie, weil sich darin eine gewisse Gebundenheit des Geistes, das Zurücktreten der subjectiven Persönlichkeit kundgiebt. Eine andere Eigenthümlichkeit der Darstellung beruht auf demselben Grunde: das Volksepos und die Spielmannsdichtung lieben die Masseneffecte, sie geben ihren Gemälden gern einen breiten und bunten Hintergrund, während die höfischen Erzähler das Interesse auf wenige handelnde Personen concentriren und die grosse Masse in tiefen Schatten stellen. Diese meiden daher alle Scenen, wo es darauf ankommt, das wogende Leben, Kampfgewühl und Festgedränge realistisch darzustellen, während besonders die Spielleute eine grosse Vorliebe für derartige Schilderungen haben. Auch der Dichter des Wigamur, wenn er z. B. Schlachten 440—501. 3206—3276. 3731—3828, Versammlungen 2155—2250, Turniere 4735—4791. 4825—4881. 1995—2150 schildert, steht ganz auf dem künstlerischen Standpunkt eines Spielmanns. Im Charakter dieser Poesie sind auch die Vorausdeutungen: 29. 141. 415. 3780.

Unhöfisch ist der naive und intensive Ausdruck der Gemüthsbewegungen, oft durch spielmannsmässige Uebertreibung gesteigert: Wigam. 2623 ff. verlieren die Ritter der Tafelrunde im bewundernden Anschauen einer schönen Frau so sehr ihre Besinnung, dass sie den Wein aus ihren Bechern vergiessen und statt in das Brot sich in die Hand schneiden, ganz ähnlich wie Môrolt 82—87, vor freudigem Schreck fällt eine Jungfrau in Ohnmacht, 'ein kalter sweiz ir übervlôz' 5742, vgl. Lichtenstein, Einleitung zu Eilhart von Oberge CLVII, Zupitza zu Virginal 415, 3. Weinen vor Freude wird erwähnt 1722. 4257, vor Rührung weinen sogar Männer 4145. 5529 vgl. Martin zur Kudrun 62. Kuss zum Zeichen der Versöhnung 4217 vgl. Martin zur Kudrun 159, das Herz

eines bösen Mannes lacht vor Falschheit 5898. König Artus wird roth vor Zorn 1864. Ausrufe mit hei 3734. 5546. Schmerzruf 'ach, ach!' 5526 vgl. Denkmäler S. 389, Martin zu Kudr. 1138. Hohn und sarkastischer Witz beim Kampfe im Geschmack des Volksepos, wenn z. B. König Paldriôt zu einem feindlichen Ritter, der in seinem Blute liegt, sagt 'du muost mir hiute lâzen mîne liute âne nôt, du wære wîz, nu bist du rôt' 3774, oder wenn das Blutvergiessen mit Weineinschenken verglichen wird 3823 vgl. Jänicke zu Biterolf 10562, Martin zu Kudrun 774.

Der Dichter des Wigamur bemüht sich sichtlich seinen Schilderungen einen höfischen Anstrich zu geben, aber unter der Tünche scheint bisweilen eine ziemliche Rohheit der Sitten und Urwüchsigkeit der Lebensverhältnisse durch. Im Kampf drückt Wigamur seinen ritterlichen Gegner, dass ihm das Blut zu Nase und Ohren herausströmt 2984. 5250; vor dem Zweikampf erklärt König Paldriôt 'daz wil ich hie beherten mit kolben und mit swerten' 4005; das Meerweib soll zur Strafe für den Raub des kleinen Wigamur an der Burgzinne aufgehängt werden 248; in einer Versammlung der Ritter von der Tafelrunde tritt Artus auf eine Bank, um sie besser zu überschauen 2237; in den Kriegserklärungen wird ungenirt mit Rauben und Brennen gedroht 3153—91. 3584 ff. der Zweikampf, bei welchem noch die Bedeutung als Gottesgericht lebendig ist, wird in altepischer Weise zu Fuss und mit dem Schwerte ausgefochten, unter der Aufsicht von Griezwarten 1811 ff. 3993 ff. (daneben allerdings die höfische Tjost 5251 ff.). Vor der Schlacht werden die vornehmsten Ritter auf die Warte gesandt, feindliche Begegnung und Einzelkampf erfolgt gerade wie im Volksepos, 2876 ff. 3962 ff.

Anspielungen auf die Heldensage meidet der Verfasser des Wigamur wie die höfischen Dichter, nur der Name Diether enschlüpft einmal 2846, aber die Erwähnung des weisen Salomo als Vorfahren der Königin Isope 2697 ist ganz nach der Manier der Spielleute vgl. Jänicke, Einleitung zum Biterolf XVIII, auch der kunstreiche Zwerg Pranzopil 2586, die Meerminne 360, der wunderbare Brunnen unter der immer-

grünen Linde, dessen Trank verjüngt und nach Belieben wie Wein, Meth, Maulbeerwein oder Lautertrank schmeckt.

Das kunstreiche Bad und die Wasserkünste in dem schönen Garten 1151 ff. erinnern am meisten an eine Beschreibung im Herzog Ernst (Bartsch) 2660 ff. vgl. z. B.

Wigam. 1151 in den stein was geleitet
daz wazzer mit sinnen
mit zwein silberînen rinnen,
diu eine kaltez wazzer truoc
diu ander heizes genuoc.

H. E. 2670 . . zwô rôre silberîne
die daz wazzer dar în truogen.
mit listen sô was daz getân,
swederez man wolte hân,
warm wazzer oder kalt,
des truogen die rôre mit gewalt
den beiden bütten genuoc.

Es bleibt nun noch die Aufgabe übrig die Individualität des Dichters zu bestimmen, so weit sie sich aus dem Gedicht selbst ergiebt.

Die Zeit der Abfassung des Gedichts ist durch die Erwähnung beim Tannhäuser (Minnesinger II. 86) und durch die Entlehnung auf die Jahre 1210—1250 begrenzt. Eine nähere Bestimmung wird sich schwerlich finden lassen, da in der Zeit das erste Blatt, auf dem der Dichter vielleicht seinen Namen und persönliche Beziehungen angab, fehlt, und in dem Gedichte selbst nicht die geringste Anspielung auf Zeitereignisse vorkommt. Die alterthümlichen Reime 'mânôt: nôt' 1216, 'rôt : gesatelôt' 1750 haben wohl noch in späterer Zeit Analogien (Weinhold, Bair. Gramm. § 303), können daher für die Zeitbestimmung keinen Anhalt gewähren. Diphthongirung von î und û ist, nach den Reimen zu schliessen, noch nicht eingedrungen. Nur die Reime 'künigein : haim' 2815 und 'sein : hein' (= heim?) 2660 könnten dafür geltend gemacht werden (Bair. Gramm. § 78). In beiden Fällen aber kann 'hein, haim' sehr wohl für 'hin' stehen, was der Schreiber zur Bewahrung des Reimes änderte; die Stellen würden dann lauten:

2815 von Holdrafluoz diu künegîn,
si nam urloup und reit hin
wider in ir lant ze hûs.
2658 bî dem brunnen ze Sinfroylas
wil mîn frouwe hiute sîn,
dar umb muoz ich îlen wider hin.

Im letzten Falle ist 'hin' dem Sinne weit angemessener als 'heim', denn die Herrin ist nicht zu Hause, sondern auf der Reise und die Dienerin will sie auf einer verabredeten Station treffen; vgl. 'er liez si dâ und reit hin' 1012. 'sêre weinde bat si in, daz er si rîten lieze hin' 5382.

Für die Bestimmung der Heimat des Dichters gewähren die ungenauen Reime, aus denen sich auf den Dialekt schliessen lässt, einigen Anhalt:

a : â häufig vor n, m z. B.: 991. 1090. 1109. 1220. 1300. 1806. 2168. 2424. 3016. 4427. 4522. 4561. 5064. 5097. 5821 u. ö. — vor r: wâr : gevar 4466. 5738. gar : clâr 4505. varen : clâren 6038. gar : wâr 1084. 1117. hâr : gebar 3577. clâr : dar 868, 971. jâr : dar 1290. hâr : dar 54. — vor ht: naht : bedâht 1729. — vor ch: dar nâch : sach 4524. nâch : geschach 814. — vor t: rât : trat 4205. lât : stat 2639. hât : bat 2653. rat : wât 1080. stat : hât 4010.

o : ô got : nôt 887. 2950. got : bôt 5787. tôt : got 5172. 5604. ros : verlôs 3787. worte : gehôrte 5513.

u : û sun : Britûn 4777.

e : ê (nur vor r) verkêrt : gewert 292. kêr' : er 1302. kêrte : gerte 3431. mer : hêr 3564. hêr : er 5440. kêrten : geverten 5451. mer : mêr 4085. mêr : sper 5167.

i : î vor n: bin : sîn 402. 683. 2260. schîn : in 3250. sîn : hin 4028. 4727. sîn : in 2886. 4200. in : dîn 6030. phellîn : hin 2035. bin : vingerlîn 929. in : magedîn 1895. — vor ch: gelîch : sich 1876. rîch : mich 1895.

u : uo sun : tuon 288. 680. 1405. 4128. nu : zuo 975. buoz : kumbernus 1694. fruo : nu 1734. stuont : munt 2534. stuont : kunt 5299. Wigamur : fuor 640. 1345. swuor : Wigamur 4627.

i : ie (ausser nieht, niet im Reime) nur vor r mir: Dolier 4107. dierne : birne 4932. mir : schier' 5949. ir: schier 5916.

ô : uo dô : fruo 712. sô : fruo 1779. dô : zuo 3496. fruo : zwô 6075. darzuo : zwô 3870. rôt : guot 2118. bôt : guot 2839. Paltriôt : guot 3470. 3716.

a : o dar : spor 220. machen : wochen 2480.

a : ô (= œ) kam : schôn' Adj. (allezan?) 160. schôn' Adj. (sân?) : dan 6059.

â : o stât : spot 2224.

â : ô alsô (sâ?) : wâ 5532. rôt : durchnât 1555.

a : ou dan : zoum 3294 vgl. Zs. XII, 468.

a : e balden : helden 4729.

e : ë häufig z. B. 1813. 3218. 3037. 5474. 5670. 2464. 5361. 4005.

e : æ her : mær' (mêr?) 3230.

ê : æ (vor r) hêr : swær' 2752. swær' : mêr 3203. mêr : swær' 3834. mære : sêre 5588.

e : i willen : gesellen 2128. gemenget : dringet 4913.

ê : î stên (Cj.) : magedîn 5972.

ô : œ krône : schône (Adj.) 2251. lône : schône (Adj.) 3868. schône (Subst.) : krône 4710.

uo : üe muo (= müeje) : zuo 1580. 5590. Holdrafluoz : suoz' (Adj.) 2741. guote (Adj.) : gemüete (Subst.).

û : iu lasûre : tiure 1330. 1552. natûre (natiure?) : tiure 1208. aventiur' : sûr 5937. tiur' : mûr 4811.

u : ü entrünne (Cj.) : künne (Subst.) 4098 vgl. gewunnen (Cj.) : gunnen Inf. 1826. vrum : kunn' (Cj.) 3927.

u : i innen : verbrunnen 910.

œ : üe (= ô : uo?) schœne : grüene 1601, 2121, 2568.

Apokope des tieftonigen e im Reim: prîs : wîs' 9. Paltriôt : genôt 41. tier : schier' 147. kam : schôn' 159. erschein : stein 261. rein' : stein 1160. rein' : kein 3580. clein' : schein 4517. naht : maht' 1516. site : iht 1568. gemeit : bereit' (Prät.) 1740. gern' : wern 2299. stein' : schein 2580. balt : wat'l 3081. bist : wist' (Prät.) 3149. vrum : kunn' 3927. art : spart' (Prät.) 4919. walt : bald' 5869. prîs : wîs' 5103. verwunt : hund' (Plur.) 5161. erkant : land' 1309. kêr' : er 1302. aventiur' : sûr 5937. muot : behuot' (Prät.) 1569. tac : clage 755. hage : tac 1178. pflege : wec 294.

Tieftoniges e reimt auf betontes e: ritter : her 2248. hêr : vetter 3525.

s : z häufig z. B. 1357. 1591. 1694. 2182. 2207. 2610. 2620. 2630. 2718. 3731. 5875. 6031.

m : n nach a häufig, — nach i: gimme : inne 2111. küniginne : gimme 2636. im : gewin 2537. — nach e: enfremte: sente 2440, — nach u: frum : kum 3927. kumer : entrunne 2270. gewunnen : kumen 5435, — nach ü: künec : vrümec 2518. 2728. 3058. 5126, — nach ei: kein : oheim 2666.

Auslautendes ch verstummt: frô : hô 1213. hô : dô 5727. dâ : gâ 1006. 2965. slâ : gâ 803. dâ : gâ (Hs. gach sa) 1825. sâ : gâ (Hs. gach) 4241.

Differenz eines auslaut. t: sach : vaht 625. sich : niht 1597. gemach : maht 5285. naht : sach 5522. ungemach: naht 311.

Differenz eines auslaut. n: wâren : fürwâre (ze wâre?) 732. munde : gebunden 87. knaben : abe 4415. finden : gesinde 5607.

Ohne Bedeutung für den Dialekt sind alterthümliche Reimungenauigkeiten:

Verschiedene Tennes reimen: sluoc : bluot 3261. pflac: gap 341.

Verschiedene Medien reimen: habent : bejagent 93. lebte: phlegte 808. abe : tage 3041. phlegen : geben 4317. geslagen : ergraben 1537. geladen : tragen 3511. getragen: schaden 3726. clagen : schaden 3828.

Dreisilbige Reime: degene : ebene 1818. lobene : ebene 2100. obene : lobene 4507. nebene : ebene 1510.

Sehr roh, wenn nicht durch Verderbniss entstanden, sind die Reime: habte : bat (Hs. patte) 2460. sagte : hâte 1493. Lendriê : witewe 3814. vast : ritterschaft 3673. Rêrât: wart 5426.

Eigennamen werden sehr willkürlich im Reim gebraucht z. B.: Linpundrigunt : kunt 5484. Linpondrigûn : brûn 5419. Amolôt : nôt 3481. Amolôz : grôz 3505. Lendriê : mê 5928. : sîe 5437. : dabî 6016. Lendriô : alsô 3944. Auf Textverderbniss beruhen wahrscheinlich die Reime: heten : reitten 1594 (st. behielten : wielten?). werden : fürdten 3519 (st.

wert : pfert?). solten sein : solten streyttein 2859 (st. sîn solden : strîten solden?) tût : tût darzû 2957 (st. tuot : tuot?). schier : tett er snüer (st. schier' : daz hersnier?) 4043.

Von einzelnen sprachlichen Besonderheiten sind durch die Reime bezeugt: II. Pl. Ps. Ind. v. sîn : birt 4608. 5494. III. Pl. Ps. Ind. sîn 5139 ('nu hœret alle die hie sîn' : künigîn) vgl. Bair. Gramm. § 296, Conj. sîe (: Lendrîe 4051, 5037) vgl. Scherer ZGDS. 206.

Von hân werden im Ind. Ps. und Inf. die zusammengezogenen Formen gebraucht; Prt. Ind. hetten : betten 4570. Mygaret : hete 1505.

Von gân und stân sind im Ind. Ps. und Inf. die Formen mit â im Reim vorherrschend, nur stên : jehen 2791. stêt : Gamuret 4757. ergêt : Gurgulet 5995. Cj. stê 4035. stên 5972.

mahte gewöhnlich st. mohte, aber mohte : tohte 936. 1724.

Von wellen Cj. Prt. welde (Hs. wölde) : helde 3333.

Von wizzen Prt. weste : neste 1458. : geste 5474. wist' : list 3151.

Zusammenziehungen von age in ei zeigen die Reime geseit : hövescheit 92. leit : seit 3312. geseit : gemeit 2497. 4663. 2399. geseit : bereit 1810. von ege in ei: geleit : reit 4885. geleit : werdekeit 4435. ige : î sît : lît 4640. ibe : î wît : gît 1144. eide : ei geeleit : leit 4885. : vermeit 5479. : gemeit 4601. bietten (st. buten) : knieten 1245 ist eine roh dialektische Form vgl. Schmeller Bair. Wörterbuch I, 306. drouwen (st. dröuwen) : beschouwen 5512.

I. Sing. Ps. Ind. sagen : tagen 3516 rührt vom schwäbischen Schreiber her, st. sage : tage (Acc. Pl.). sâ, sân wechseln im Reim ab, fur st. für reimt häufig auf Wigamur z. B. 5509. 5459. 4820. 4387.

Am auffallendsten sind die Reime ô : œ, uo : üe, û : iu, œ : üe, welche Nichtdurchführung des Umlauts zeigen. Sie könnten auf mitteldeutsche Dialekte hindeuten, aber die anderen Merkmale fehlen. Keine Verengung des ie zu î, uo zu û zeigt sich im Reim, nur die dem bairischen Dialekt eigenthümliche Diphthongirung von i zu ie, u zu uo. Auch

der für das Mitteldeutsche charakteristische unorganische Rückumlaut ê — â (z. B. verkârt st. verkêrt) ist ausgeschlossen. Der Reim ê : æ würde für Mitteldeutschland entscheidend sein, wenn er auch vor anderen Consonanten als vor r vorkäme, in dieser Beschränkung spricht er eher dagegen. Die Zusammenziehung von age zu ei ist nur süddeutsch, nicht einmal nordbairisch, Wolfram vermeidet sie bekanntlich.

Die Reime a : ô, ô, ou verrathen bairische Mundart (Weinhold Bair. Gramm. §§ 18, 38, 40, 56). Auch in südbairischer Mundart ist der Umlaut nicht durchgedrungen, ausser dem Ausländer Thomasîn von Zirclære reimen auch der Teichner und Otacker ô : œ, uo : üe (Bair. Gramm. §§ 54, 109), auch û : iu ist bairischer Mundart gemäss (Müllenhoff, Einleitung zu Kudr. S. 103).

Merkwürdig aber, dass trotz der sonstigen Rohheit der Sprache Reime, die der späteren bairischen Mundart gestattet sind, fehlen, wie û : ou, nicht einmal ûw : ouw (Gramm. I[3], 194) kommt vor. Auch der Reim c : ch, der sonst bei Dichtern dieser Gegenden nicht ungewöhnlich ist, fehlt im Wigamur; vgl. Weinhold, Bair. Gramm. § 186 'in Steiermark, Kärnthen und im grössten Theil von Tirol ist die Aspiration (des ausl. c) nicht zu hören'. Sollte sich aus diesen Eigenthümlichkeiten vielleicht eine engere Begrenzung der Heimat ergeben?

Der Wortgebrauch zeigt auch in lexikalischer Beziehung bairische Besonderheiten: das von El. H. Meyer in der Zs. 12, 490 angeführte 'vram' 589. 3010 (vgl. Alph. 325, 4 'hôchgebirge vram') das concessive 'halt' 1959. 'meil'·1916. 1945. 987. 'unvermeileget' 1077 (Schmeller Bair. Wb. I, 1586). 'tocke' 2020 (Bair. Wb. I, 488). 'reffen' 1068 (Bair. Wb. II, 66). 'gedrollen' 4906 (Bair. Wb. I, 566, Lexer Mhd. Wb. I, 460, vgl. zu Wolfdietrich B, 2, 2; Scherer ZGDS.[2] 241) 'tol' = vermezzen 5954. 6085 (Bair. Wb. I, 602) vervarn = sterben 3483 (Bair. Wb. I, 738), gewinnen = beginnen 3895, 4214 (Bair. Wb. II, 931).

Dass der Verfasser des Wigamur trotz seiner Litteraturkenntniss keine grosse Bildung besessen, geht schon aus

seinem rohen Dialekt hervor, auf den die höfische und Litteratursprache kaum einen Einfluss ausgeübt hat. Mehr noch aus seinem Stil. Alle jene Nachlässigkeiten im Satzbau, die der Volkspoesie und den des Schreibens unkundigen Dichtern anhaften, finden sich auch im Wigamur.

Anakoluthieen sind häufig z. B. 1398 f., 3492 ff., 4480 f., 5595 f., 4903 f. Eine Art Anakoluthie ist auch die Wiederholung des Subjects durch ein persönliches oder Demonstrativpronomen z. B. 4149. 4127. 4244. 1399. 1848. 1741. 3741. (Gramm. IV, 418).

'Απο κοινοῦ vgl. Haupt zu Erec 5414: 2404 'dem künege hiez si tragen dar ein gezelte was gemachet wol'. 2328 'nemt hin, adlerritter guot, durch iuwern ritterlîchen muot daz ros sult ir rîten'. 2848 'Artus der künec lobesan der vuorte beide junc und alt was ze der tavelrunde gezalt'. 3243 'der sach vor im rîten einen heiden sêre strîten'. 4066 'si brâhte zeiner stunde ein merwunder hete si gefangen'. 4107 'dô kêrte ich in ein lant [hiess] Dolier kam ich alsô gegangen blôz'. 4372 'er empfienc vor dem palas die unkunden geste vunden guote reste'.

Vor heizet, hiez wird das Relat. ganz gewöhnlich ausgelassen z. B. 3482 'hie was ein künec hiez Amolôt'. 5580 'in einer heide heizet Effloyr' . . . 111 'in dem lande wonte dâ ein wildez wîp hiez Lesbîâ'; ebenso 3492. 3554. 5030. (vgl. Grimm Kl. Schr. 3, 341).

Sehr stark ausgeprägt ist die Neigung zu parataktischem Satzbau, so dass bisweilen ganze Versreihen in jeder Zeile einen selbständigen Satz enthalten z. B.

4057 ff. Lesbia was ein wîp genant,
daz mer was ir wol bekant,
in einem steine was ir hol,
dar in zôch si mich wol
mit ir tohteren zwein,
die ouch bûten den stein,
die wânte ich mîn muoter sîn,
zehen jâr pflac si mîn.

5456 Si kâmen gên Lauflirarin,
daz was ein stat bî dem mer:
diu het von türnen grôze wer,

diu was des küneges von Sablet,
und was der von Gurgalet
mit der maget geriten fur.

vgl. 710 ff., 1318 ff., 1599 ff., 2079 ff., 4087 ff., 5654 ff., 5901 ff., 5483 ff.

Uebergang aus ungerader in gerade Rede (Haupt zu Neidhart 62, 20):

938 er bat die maget ûf stân
und mit im in daz hûs gân,
'wir sîn hiut wol berâten,
brôt unde ouch einen brâten
haben wir hiut ze spîse'.

5732 dô sprach der künic Wigamur,
nu ensolt diu frouwe hinfur
nimmer bî der künegîn sîn,
'den rîchen künec von Nordîn
bring ich dir, daz ist wâr'.

Subject und Prädicat stimmen im Numerus nicht überein (Lachmann zu Iwein 575, Haupt zu Erec 354. Gramm. IV, 196 f.): 2584 'an ir beiden armen schein zwên spangen guldîn'. 3753 'nu kam dort her geriten nâch ritterlîchen siten wol gezieret beidiu her'. 4252 'des küneges gesinde gewunnen grôze fröide nu'. 4430 'dar ûf was (Hs. war) gebreitet tischlachen wîz und wol gevar'.

Intransitive Verba reflexiv gebraucht: 5174 'erschein sich'. 4383 'sich wahsen'.

Beliebt ist die Umschreibung des Präs. oder Prt. durch das Partc. Präs. mit dem Verbum subst.: 928 'wan als ich hie stânde (Hs. standent) bin'. 1053 'was wartende (Hs. warten) mîn'. 2340 'wes iuwer munt geruochende ist'. 2375 'diende (Hs. dienen) sîn'. 2775 'krenkende sîn'. 3411 'dankende sîn'. 3443 'varnde sîn' (Gramm. IV, 6).

Mehr der volksthümlichen Sprache gemäss ist auch 5556 'si vuoren walt unde lant' vgl. Haupt zu Erec 3106.

Eine alterthümliche Construction ist 4057 'die wânte ich mîn muoter sîn' (Gramm. IV, 117 f.).

Auffallend ist das Perfect statt des Plusquamperfects im abhängigen Satze, besonders nach dem rel. nu, während im Hauptsatze das Prät. steht: 4262 'nu diu mære komen

sint (: kint) allenthalben in daz lant, dô begundens alle gâhen' vgl. Parz. 724, 1 'si erbeizten, die dâ komen sint (: kint)'. 4561 'nu die herren gezzen hânt, dô vorderten si bettegewant' vgl. 250 ff., 138 ff., 502 ff.

Nach allen diesen Nachlässigkeiten und Freiheiten im Stil lässt sich kaum annehmen, dass unser Dichter dem bürgerlichgelehrten Stande angehört habe. Ist er vielleicht ein Ritter gewesen? Dagegen spricht, mehr noch als der Gebrauch unhöfischer Ausdrücke, die Unkenntniss höfischer Sitte.

Im Gebrauch des Duzens und Ihrzens zeigt sich grosse Unsicherheit, die höfische Etikette wird angestrebt, aber oft verletzt. 1578 duzt eine Jungfrau einen fremden Ritter, 3106 duzt ein Bote, 3093 ein gefangener Heide die Königin Isope; zwei Gegner duzen sich während des Kampfes 1907. 4848, Wigamur duzt den König Artus 3406 ff. Du und Ihr in der Anrede wechseln unmittelbar nacheinander ab: 5732 bis 34, 5750—51.

Unhöfisch ist gewiss auch, dass Wigamur seine Braut schon vor der Verlobung auf den Mund küsst 4535. Eigentlicher Minnedienst tritt im Wigamur gar nicht hervor, die Jungfrauen erscheinen stets als schutzbedürftig und hilfeflehend, sie fallen den Rittern zu Füssen 1692. 2802. 5760. 5379.

Gegen die feinere Sitte wird im Wigamur bei festlichen Gelegenheiten viel getrunken (z. B. 4411 'und bâtens trinken vaste') die Schenken sind fortwährend in Bewegung 78. 1259. 3540. 4408. 4540 ff., 4567. 4582; König Paltriôt schärft seinem Sohne unter anderen Herrscherpflichten ein, Meth und Wein zu trinken und zu spenden 4296.

Bei den Zweikämpfen wird nur die Wucht der Hiebe, nie die Geschicklichkeit oder Kunst hervorgehoben 1873 ff. 1903. 1916. 5217 ff.

So scheint nur noch die Annahme übrig zu bleiben, dass der Dichter des Wigamur ein Fahrender von niederem Stande und geringer Bildung gewesen sei; dies verräth auch das Epitheton 'stolzer spilman' 4592, welches sonst wohl nur in echten Spielmannsgedichten, wie im Morolt und Orendel,

vorkommt. So erklärt sich von selbst in Stil und Darstellung die Abhängigkeit von der Spielmannspoesie, welche trotz aller versuchten Nachahmung höfischer Kunst zur Geltung kommt.

Unser Dichter ist ein frommer Mann. Gern weist er auf die Fürsorge und Fügung Gottes hin 1026 ff. 4141. 4161. 4299. 4638; sein Gedicht schliesst er mit den Versen:

hie hât ditze buoch ein ende,
got unser aller kumber wende,
âmen, deo gratias!

Seine Grundsätze sind sittenstreng, seine Darstellung hält sich fern von aller Lüsternheit, und bei verfänglichen Situationen weist er unberechtigte Folgerungen ausdrücklich ab 987, 1077. Die Minne erscheint bei ihm nicht als Leidenschaft sondern als gemüthliche Zuneigung, und die Liebesscenen zwischen Wigamur und Dulciflur sind von einer Naivetät und Einfalt, wie selten in jener Zeit. Bei der ersten Begegnung sprechen beide nichts, küssen sich auf Geheiss des Vaters, sind aber dabei recht schüchtern:

hie wurden an der stunde
zwêne rôte munde
an einander gedrücket
und gâhes wider gezücket.

Beim Ringwechsel sagt Dulciflur zu ihrem Verlobten:

ir sult ouch, herre, nemen daz mîn
(sc. vingerlîn)
got mir gunnen müeze,
daz ir gesunt lange sît,
wan al mîn fröide an iu lît.

'Dô kuste er daz magedîn' heisst es dann von Wigamur, aber er erwidert kein Wort. Beide Liebespaare, Hartzier und Pioles, Wigamur und Dulciflur zeichnen sich durch die Treue aus, welche sie trotz jahrelanger und meilenweiter Trennung bewahren. Einen fast komischen Eindruck macht die Besorgniss von Dulciflurs Eltern, ob es wohl gerathen sei, ihren zukünftigen Schwiegersohn zum Turnier der schönen Königin Dinifogar ziehen zu lassen, und die Beruhigung, dass er doch den Verlobungsring ihrer Tochter am Finger trage,

da könne er nicht untreu werden 4707. Später, als Dulciflur gefangen ist, schaut sie unter Thränen ihr Ringlein an und gedenkt dabei sehnsüchtig des fernen Geliebten 5505. Etwas sentimental und weichlich ist die Klage des Königs von Nordîn um seine verlorene Braut 5591, und die schon erwähnte Scene, wie Wigamur und der König Atroclas bei der Erzählung des Wirths in Thränen ausbrechen 5529. Auch sonst zeigt sich eine Vorliebe für die Darstellung rührender und gemüthlicher Situationen, während die Schilderung leidenschaftlicher Seelenzustände, tragischer Conflicte, überhaupt alles die Empfindung aufregende vermieden wird. Froher Empfang und Wiederfinden geliebter Personen werden mit deutlichem Behagen erzählt: wie die Mutter dem heimgekehrten Sohn vor das Thor entgegengeht 4257, wie die befreite Dulciflur zu Hause angekommen voraus eilt und die Mutter mit den Worten begrüsst:

6092 frou muoter, ir sult vrô sîn,
Atroclas, der vater mîn,
ist gesunt komen [wider] dâ.

und sonst 4140. 4370. 5722. 5765.

Neigung zu humoristischer Darstellung tritt besonders im Eingang des Gedichts hervor, wo die Unerfahrenheit und Ungeschicklichkeit Wigamurs zu komischen Situationen benutzt wird. Freilich ist das Motiv sehr verflacht, besonders mit der Darstellung Wolframs verglichen, und die Spässe recht primitiv, z. B. wenn Wigamur den Ritter, den er besiegt hat und der nun sein Mann zu werden verspricht, fragt, wie denn das geschehen könne, er sei doch kein Weib.

Ganz hübsch dagegen und wohl die orginellste Partie im ganzen Gedicht ist die Idylle von Wigamur und Pioles 854—1077. Wie Wigamur in der eingeäscherten, öden Stadt die verlassene Jungfrau trifft, wie sie ihm ihr Leid klagt und er sie in seiner kindischen Weise tröstet: heut sind wir noch wohl berathen, wir haben Brot und einen Braten zu speisen, wie sie dann dem ungeschickten das Ross absatteln, den Harnisch abschütten hilft, und beide sich häuslich einrichten, wie er den Fasan rupft und sie ihn eigenhändig zubereitet und beide sich nach langem Fasten daran gütlich

thun — das alles ist echt humoristisch erzählt, gar nicht in der gewöhnlichen Art mhd. Dichter, sondern in der realistischen Ausführung an moderne Genremalerei erinnernd.

Spuren realistischer Darstellung zeigen sich auch sonst: in dem psychologischen Interesse am Thierleben (wie das verirrte Ross nach seinem warmen Stall zurückfindet 802, die Sorge des Adlers um seine Jungen, die Dankbarkeit und Treue gegen seinen Retter 1450—1500), in der Lokalschilderung 838 f., 4257 ff., 5536 ff., 5867 ff., 6002 f., in der Erwähnung der alltäglichen Gewohnheiten und Bedürfnisse des Lebens 2469, 5003, 4442, 4554, 4562, 5651, 5813. Zusammen hängt mit dieser Neigung auch die Manier des Dichters, jede vorkommende Person, wenn sie auch nur eine Statistenrolle hat, mit Namen zu nennen und äusserlich zu charakterisiren.

In der Darstellung herrscht eine störende Breite und Weitschweifigkeit. Idis erzählt die Geschichte von der Beraubung durch ihre Muhme in 90 Versen 1577—1668, wozu sie bequem nur die Hälfte gebraucht hätte; der König von Nordîn wiederholt V. 5591 ff. was Pioles 893 ff. berichtet hat. Wigamur erzählt 710—30, was er V. 464—501 erlebt hat, und seine ganze, schon bekannte, Lebensgeschichte bekommen wir zweimal ausführlich zu hören 1282 ff., 4056 ff. Putz und Schönheit einer Jungfrau, die als Dienerin eine ganz untergeordnete Rolle spielt, werden in 70 Versen (2561 bis 2635) beschrieben. Dabei finden sich Widersprüche, die von grosser Nachlässigkeit zeugen: nach V. 1290 ist Wigamur 12 Jahre, nach V. 4057 nur 10 Jahre bei dem Meerweibe gewesen; V. 562 hat Wigamur von einem Ritter sein Ross führen gelernt, V. 815 ff. weiss er noch nicht den Zaum zu halten; ein anderer Irrthum (533—1300) ist S. 4 erwähnt. Die Abenteuer reihen sich ohne inneren Zusammenhang aneinander, Personen, die erst eine hervorragende Rolle spielten, werden nachher ganz vergessen: Glakotelesfloyr, der Fürst, von dem Wigamur zum Ritter geschlagen wurde, Idis, Isope, Dinifogar.

Eigene Erfindung scheint nur in der besprochenen Episode zu Anfang und gegen den Schluss des Gedichtes

vorzuliegen. Zuletzt scheint der Dichter etwas mehr Geschick und Selbständigkeit in der Composition erlangt zu haben. Zwar wie Wigamur seinen Vater findet, darin zeigt sich noch wenig eigene Erfindung: dass nach unentschiedener Schlacht die beiden Könige durch Zweikampf das Kriegsglück entscheiden, ist ja ein altepisches Motiv (so lässt z. B. Lamprecht Alexander und Porus mit einander kämpfen), und dass beim Zweikampf Vater und Sohn einander unbekannt zusammentreffen, ist ebenfalls ein beliebter Vorwurf der Heldensage. Dann aber, als die Erzählung schon zu einem glücklichen Abschluss gekommen scheint, weiss der Dichter noch eine Peripetie zu erfinden, den Raub der Braut Wigamurs, welcher durch den Streit beim Turnier der Königin Dinifogar ziemlich gut motivirt ist, er versteht es die Spannung durch die Episode, in der Pioles und der König Hartzier zusammengebracht werden, zu steigern. Die Königin Dinifogar freilich, welche sich durch das Preisturnier einen Gemahl und Beschützer verschaffen wollte, kommt schlecht weg. Auf drei Ritter, die als Sieger aus dem Turnier geschieden waren, hatte sie Anspruch. Aber zwei davon mag sie nicht, der dritte, Wigamur, ist bereits versagt, und wir erfahren nicht, was aus der schutzlosen wird.

In der psychologischen Charakterisirung der Personen leistet der Dichter sehr wenig. Die 'tumpheit' des Wigamur ist dem Lanzelet und Parzival nachgebildet. Aus dem Parzival oder Iwein stammt wohl auch der melancholische Zug, mit dem der Dichter den Charakter seines Helden ausstattet: Wigamur weist Kronen und Länder und die Hand schöner Königinnen zurück, weil er seiner dunkeln Herkunft wegen sich dieser Ehren unwerth dünkt 2260 ff. 3920; er klagt, dass Niemand seinen Tod betrauern würde 3920, will unstät umherziehen, bis er sein Leben verloren oder Ruhm und Ehre gewonnen hat 1421 ff.

Es ist kaum anzunehmen, dass ein so wenig begabter Dichter auf die Litteraturentwicklung eingewirkt und Nachahmer gefunden habe. Und doch scheint es so. Wenigstens stimmt eine längere Stelle aus dem Wigamur fast wörtlich zu einem Gedichte Peter Suchenwirts. Es ist jene Schilde-

rung weiblicher Schönheit, in der wir Anklänge an die Manier Konrads von Würzburg zu bemerken glaubten, Wigamur 4905—4944:

die maget was zu massen langk
enmitten clain, sinwel und swanck
in rechter weiss erfollen
ir hüfflin zart gedrollen,
[ir mündlin rot als der rubein
gar schön was das megethein;]
ir zen weiss als das helfenpain,
die weissin durch die röttin schein,
ir wenglin zart gemenget,
die weyssin durch die rötin dringet
doch het die röt den pessern tayl,
ir nesslin gar an alle mayl,
schlecht, klain und nit gepogen.
auch het die maget wolgezogen
zway augen prawn nach valcken art,
darin das weyss sich nit spart,
nach wunsch gar unerblichen,
ir prawnen praen gestrichen
mit einem pensel wolgefar;
als gespünst was jr har.
auch furt die edel maget rain
ain harpant von edelm gestain
geworcht mit ganzem vleyss
darzwischen gross perlein weyss,
in rechter weyse gelenket
und auf ir har gesenket.
die mynicliche diern
het zway prüstlin als zwo piern,
geschmucket an ir hercze zart;
sy was geporen von hoher art.
ir hendlin weyss, jr finger lang,
ir näcklin und ir hälsslin planck
ir kel und auch ir kynn
geformirt nach der mynn,
[in rechter masse an laster
lind, weyss dann ain alapaster]
ir fůsslin clain, pogristen hol,
ain zeysslin het sich verporgen wol
under irn fůssristen,
geschücht nach maysters listen.

Die schön Abentewr + minneallegorie von Peter Suchenwirt

Beschreibung von Frau Abentewr:

Suchenwirt herausg. v. Primisser XXV, 166—222 (die Reihenfolge der Verse ist der Uebersichtlichkeit wegen so geändert, dass sie der im Wigamur entspricht):

cf Borchling, 147

181 di maget was zu masse lank
enmiten chlain, sinibel und swank,
173 in rechter weis en vollen
ir hufel zart gedrollen,
195 ir zendel als daz helfen pain
die weizz durich de rote schain,
ir wengel tzart gedrenget,
weis sich in rote menget,
doch het di rôt den pesten tail,
ir nesel was an alle mail,
ejn wenik hoch, ein chlain gepogen
auch het di mayd gar wolgetzogen
zway augen brawn nach valken art,
darin das weis sich nicht enspart
noch wunsch gar unverblichen,
ir brawne bra gestrichen
mit ainem pemsel warn dar,
212 als gold gespunnen ward ir har,
209 auch het die zart maget rain. . .
216 ff. . . . ir harpant was manik edel stain
in gold verboricht noch wunsches fleis,
do zwischen grozze perlein weiz,
recht als ein reb gelenket,
und auf ir har gesenket.
183 ff. das minnecleiche dirnl
zway prustel als zwai pirnl
gesmuket an ir hertzel tzart;
si was geporn von rainer art,
ir hendel weis, ir vingerl lank,
ir helsel runt, ir nekel blank,
ir chel und auch ir chynne
geformet noch der minne,
167 ff. ir fůzzel chlain pogriste hol,
eyn tzeisel sich verporgen wol
hiet unter irem riste,
gesucht noch maisters liste.

Aber diese ganz offenbare Uebereinstimmung scheint doch eine andere Erklärung zu verlangen. Die Beschreibung entspricht gar nicht dem sonstigen Geschmack und der Darstellungskunst unseres Dichters. Wo er sonst Frauenschönheit schildert, zeigt er sich sehr unbeholfen und dürftig im Aus-

druck. In der langen Beschreibung 2561—2635 ist das einzige, was er von Körperschönheit zu sagen weiss: 'ir munt bran reht als der rubîn' 2615 und 'rôt als ein rôse was ir munt und liehter danne ein gimme' 2634; in einer anderen Schilderung 4449—4520 hebt er nur die Weisse des Antlitzes, die leuchtenden Augen, die Röthe des Mundes hervor, und sagt zuletzt 4519 'diu juncfrowe drunder schein als der edel rubîn tuot bî andern steinen guot'; ähnlich 5536 'diu maget clâr dar under bran rôter danne ein bluome tuo'. Das ist alles. Der Geschmack des Dichters steht also noch auf der niedrigen Stufe, wo die Schönheit nur in Glanz und Farbenbuntheit erkannt wird. Und in der That gehen selbst die höfischen Dichter jener Zeit in ihren Schilderungen nicht viel über diesen Standpunkt hinaus. Formenschönheit beschreibt erst Konrad von Würzburg. Peter Suchenwirt wird wohl ein direkter oder indirekter Nachahmer von ihm sein. Und der letzte Schreiber des Wigamur, der jedenfalls nach Peter Suchenwirt lebte, flickte wahrscheinlich die ihm bekannte Stelle ein, vielleicht nach dem Gedächtniss, da er sonst wohl die Reihenfolge besser bewahrt hätte.

Jene 4 Verse aber, denen bei Suchenwirt nichts entspricht und die ich daher durch eckige Klammern bezeichnet habe, sind wahrscheinlich echt; sie geben eine kurze Beschreibung ganz in des Dichters Geschmack, die sich an das Vorhergehende und Folgende zwanglos anschliesst.

Sollte die aus dem Tristan wörtlich entlehnte Stelle vielleicht auf dieselbe Weise in den Text gekommen sein? Auch hier stehen zwischen den abgeschriebenen Versen einige, die nicht aus dem Tristan stammen, und die zusammengerückt einen vollständig genügenden Sinn ergeben:

1162 nu stuonden, dâ der brunne vlôz
manec linde und ölboum grôz
1166 nüzze [epfel, biern,] kütten unde kesten
fîgen [mandel, mûlber] unde datel die besten,
1174 ouch stuonden alumbe dâ
rôsenstocke und wînreben sâ,
[die wâren] in ein guldîn reif gebogen
und hôch über den stein gezogen
die, gelîche eime hage,
daz dar durch kûme der tac

mohte sînen schîn gehân.
ouch sô stuonden umb den plân
vîol und meienblüemîn,
(Hs. also stůnt es umb den blan,
auch wuchsen da veyal und maienblüemein)
und ouch aller bluomen schîn.
1188 vil der vogele manecvalt,
gâlander, nahtgal, swaz (Hs. was) der walt
zaller zîte mohte gehân —

die folgende Reimzeile fehlt in der Hs.

Gegen die Annahme, dass der Dichter selbst jene Stelle entlehnt habe, spricht der Umstand, dass sie völlig isolirt steht, und von einer sonstigen Nachahmung Gottfrieds nichts sicheres zu entdecken ist. Auch findet sich unter den vielen, verschiedenen Dichtern nachgeahmten, Stellen keine einzige längere, die wörtliche Uebereinstimmung zeigte, und nach der Sprache und dem Stil unseres Dichters möchte man fast schliessen, dass er weder schreiben noch lesen gekonnt habe.

Das Gedicht von Wigamur ist ein sehr unbedeutendes poetisches Product, aber es ist merkwürdig als das einzige Beispiel einer Nachahmung der Artusromane durch einen ganz ungebildeten Dichter, als ein Zeugniss für die Verbreitung und Wirkung der höfischen Poesie auch in den niederen Volksschichten. An poetischem Werth aber steht unser Gedicht durch seine naive, treuherzige, wenn auch unbeholfene Darstellung gewiss immer noch höher als die faden Romane des Pleiers. Der behagliche Humor, die derbe Gemüthlichkeit, welche von der alemannischen Formglätte und Farblosigkeit ebenso absticht, wie von dem trockenen, wortkargen Ton mitteldeutscher Dichter, verräth auch ohne die äusseren Merkmale, aus welchem Boden dieser verwilderte Sprössling der Artusromane seine Nahrung gesogen. Und wenn sonst die bairische Dichtung als die Bewahrerin des altepischen Stiles erscheint, so giebt gerade dieser vereinzelte Versuch in entgegengesetzter Absicht einen interessanten Beweis für die Herrschaft desselben, auch wo sein Einfluss sich wider Willen geltend macht.

Red. Scherer.

*

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXVI.
TAULERS BEKEHRUNG.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.

TAULERS BEKEHRUNG.

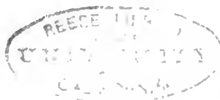
KRITISCH UNTERSUCHT

VON

HEINRICH SEUSE DENIFLE.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1879.



Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

DEM HOCHWÜRDIGSTEN HERRN

P. FR. JOSEPH MARIA SANVITO

GENERALVICAR DES PREDIGERORDENS.

VORWORT.

Diese Abhandlung verdankt ihr Entstehen keineswegs irgend einer Voreingenommenheit oder einem an diesem Platze übel angebrachten Scepticimus. Habe ich doch selbst der allgemeinen Annahme gehuldigt, der zufolge Tauler jener Meister ist, auf den der Gottesfreund im Oberlande so grossen Einfluss geübt haben soll. Nur fortwährende Beschäftigung mit dem 14. Jahrh., mit der deutschen Mystik insbesondere, führte mich von selbst auf jene Gründe, welche das allerdings etwas frappante Resultat stützen, dass Tauler nicht jener Meister sei. Der um die deutsche Mystik wol verdiente Prof. C. Schmidt in Strassburg hat durch seine vollständige Ausgabe der sogenannten Historie von Taulers Bekehrung die erste Anregung zu dieser Arbeit gegeben. Sie zerfällt in zwei Theile. Der erste (§ 1—7) erweist, dass Tauler nicht der Meister der Historie sei; der zweite (§ 8) beschäftigt sich mit der Frage, wer wol der Meister sein könne. Im ersten Theile setze ich die Geschichte noch als historisches Faktum voraus, im zweiten Theile zeige ich, dass sie kaum anders denn als tendentiöse Erfindung zu erklären sei. Dass ich durch den Gang der Untersuchung hingeführt auch Speckles Bericht über Taulers angeblichen Widerstand gegen das Interdikt einer Prüfung unterzog (S. 54 ff.) wird Niemand bedauern, der da weiss, wie sehr durch diesen Bericht die Darstellung von Taulers Charakter bisher beeinflusst wurde.

Den Herren Bibliotheksvorständen der Hauptbibliotheken von Basel, Berlin, Carlsruhe, Leipzig, München, Stuttgart

und Wolfenbüttel, dem hochw. Herrn Abte des Stiftes St. Peter in Salzburg und dem Herrn Bibliothekare des Stiftes Reun habe ich die Einsicht in die von mir benützten Handschriften zu verdanken. Ueber einige Berliner Hss. ertheilte mir Dr. Strauch gütige Auskunft. Mannigfachen Rath spendete mir in zuvorkommender Weise Herr Prof. Schönbach. Ihnen allen spreche ich hiermit meinen Dank aus.

Graz, 8. Dezember 1878.

P. Heinrich S. Denifle, o. p.

TAULERS BEKEHRUNG.

Das litterarische Denkmal, welchem die vorliegende Untersuchung gilt, hat ungefähr folgenden Inhalt.

Im Jahre 1346 predigte ein Meister der hl. Schrift in einer Stadt mit solchem Erfolge, dass man viele Meilen weit von seiner Lehre sprach. Dies ward ein Laie, *ein gnadenrichen man, der liebe gottes frúnt in Oberlant, Ruolman Merswines geselle,* gewahr, ging, im Schlafe dazu dreimal ermahnt, über 30 Meilen weit dahin um zu sehen *obe got út do schaffen welle.* Er hörte fünf Predigten des Meisters, nahm ihn dann zum Beichtvater, und bat ihn nach zwölf Wochen, er möge eine Predigt halten und lehren *wie der mensche zuo dem aller nehesten und zuo dem aller hœhesten komen mœhte do der mensche in der zit zuo kummen mag.* Nach einigen Tagen hielt der Meister die Predigt und gab darin 24 Stücke an, die *die gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen* an sich haben müssten. Nach der Predigt schrieb dieselbe der Gottesfreund in seiner Herberge 'von Wort zu Wort' auf, las sie darnach dem Meister vor, der auch bestätigte, sie sei 'nach all der Weise und nach all den Worten' aufgezeichnet wie er sie gehalten habe. Nun entspann sich zwischen Gottesfreund und Meister ein Gespräch, welches zur Folge hatte, dass sich der Meister dem Laien unterwarf und sich wie ein Kind von ihm belehren und leiten liess. Der Laie hielt ihm vor, er lebe selbst nicht nach der Lehre die er predige, er sei noch unter der Herrschaft des Buchstabens und mithin ein Pharisäer. Alles Gegenreden des

Meisters half nichts; er gab sich endlich gefangen und unterzog sich mehrere Wochen hindurch der Erlernung der 23 Buchstaben,[1] die ihm der Laie gab. Doch diese Uebung war nur das Vorspiel viel schwererer. Nach Verlauf von sechs Wochen ertheilte ihm der Laie den Rath, er solle nun eine Zeit lang nicht mehr studiren noch predigen, mit seinen Beichtkindern keine längere Rede mehr haben, sich in seine Zelle begeben und dort sein Leben vergleichen mit dem Leben Jesu Christi und denken an die verlorene Zeit und wie klein seine Minne gegen Christi Minne gewesen sei. Er solle jedoch im Chore singen helfen, wenn er könne, täglich seine Messe lesen, und den Vorgesetzten gehorsam sein. Wenn dann von ihm all seine Beichtkinder gingen und er den Brüdern des Klosters und seinen Freunden zum Spotte würde, so solle er nicht erschrecken, im Gegentheil sich freuen, denn das Heil nahe. Käme dann die Zeit, die jedoch nur Gott wisse, so mache ihn Gott zu einem neuen Menschen.

Des Meisters Uebungen dauerten zwei Jahre, die nur durch zweimaligen Besuch des Gottesfreundes unterbrochen wurden. Sein zweijähriges Schweigen zog ihm den Spott Aller zu, der noch vergrössert wurde, als er auf Rath des Laien zu predigen anfing, die Predigt aber wegen Weinens und Schluchzens nicht halten konnte. Doch nach mehreren Tagen konnte er bei den Klosterfrauen die Predigt über den Text: *Sehent der brútegoume kummet, gont us ime engegene,* mit um so grösserem Erfolge gekrönt sehen, denn vierzig Menschen sassen darnach wie todt auf der Erde[2] und zwölf von ihnen konnte man kaum mehr zu sich bringen. Der Meister musste nun allerdings die Worte bestätigt gefunden haben, die zu ihm der Laie nach Verlauf seiner zweijährigen Zurückgezogenheit gesprochen: *eine bredige wurt nuo nutzberre und werdent me menschen dervon gezogen denne es vormoles von hundert werent beschehen, wenne die wort die ir nuo redende werdent, die werdent gonde usser eime lutern*

---

[1] Es sind kurze Lebensvorschriften, von denen eine jede mit einem neuen Buchstaben in der Reihenfolge des Alphabets beginnt.

[2] Sie waren wol verzückt.

reinen vasse, und die selben wort ouch nuo einer luteren reinen minnenden selen gar empfengliche werdent sinde.

Darnach hielt er zwei Predigten vor den weltlichen Leuten, und kündigte von vornherein an, er werde Niemand schonen, *ich wil rehte sleht one verborgene glosen her us reden waṡ mir got zuo redende git.* In derselben Weise hielt er auch eine Sakramentspredigt und eine Predigt vor Klausnerinnen. Ich glaube füglich von der Skizzirung und Angabe der Umstände absehen zu dürfen, da später davon die Rede sein wird, und somit unnöthige Wiederholungen vermieden werden können.

Neun Jahre war der Meister in seinem neuen Leben, und wurde dann todesgefährlich krank. Nach zwanzig Wochen erkannte er, dass er bald von dieser Zeit abgerufen würde und sandte deshalb nach dem Laien, damit er bei seinem Ende zugegen sei. Dieser kam. Der Meister freute sich darüber und sagte zu ihm unter anderm: *(ich) bitte dich das du do nemest die bletter der bappire, do inne wurst du vindende geschriben alle die wort die du vil zites mit mir geret hest und ouch alle mine entwurte die ich ouch in vil worten mit dir redende was und darzuo ouch von mime lebende was wunders got mit mir armen unwirdigen menschen sime armen unwirdigen knehte geton het. Und lieber sun, dunket es dich guot sin und git dir es got zuo tuonde, so mache ein buechelin drus.* Der Laie ging darauf ein und sagte, dünke es ihn gut, so wolle er auch fünf Predigten, die er abgeschrieben, dazu setzen. Der Meister gestattete es, nur solle er seinen Namen nicht nennen; *du moht wol drin schriben: der meister,* sprach er zum Laien, *und darzuo solt du mit núte das selbe buechelin hie in dirre stat lossen lesen, anders men wúrde es merkende das ich es were, du solt es mit dir heim in din land fueren.*

Eilf Tage unterhielten sich noch diese zwei Männer mit einander, dann starb der Meister unter grossen Aengsten und Nöthen. Der Laie aber, dem die Leute um seiner Vertraulichkeit willen mit dem verstorbenen Meister Ehre erweisen wollten, floh alsbald aus der Stadt. Während der Rückkehr in seine Heimath erschien ihm der Meister in der Nacht vom

dritten auf den vierten Tag und sprach zu ihm, dass er jene entsetzlichen Leiden bei seinem Tode statt des Fegefeuers leiden musste, so dass die Engel seine Seele, als sie vom Leibe schied, sofort mit sich in das Paradies führen konnten, wo sie fünf Tage warten müsse, bis sie in den Himmel eingehen könne. Sobald es Tag wurde, schrieb der Gottesfreund einen Brief an den Prior und all die Brüder des Klosters, in dem der Meister gestorben, und benachrichtigte sie über alle Dinge, die er in der Nacht erlebt hätte. Später machte er ein Büchlein, wie er mit dem Meister überein gekommen war, jenes Büchlein, das unter dem Namen: *Des meisters buoch,* bekannt ist, und die Bekehrung des Meisters mit sechs seiner Predigten enthält. Im Jahre 1369 sandte er es mit einem Briefe an die Priester des Hauses zum Grünen Wörth in Strassburg.

Wer ist nun dieser Meister, auf den der Gottesfreund im Oberlande einen so gewaltigen Einfluss geübt hat? War er wirklich Tauler? Dies war die allgemeine Annahme seit vier Jahrhunderten. Gibt es doch seit 1498 keine Ausgabe von Taulers Predigten, die nicht zugleich auch die Geschichte der Bekehrung enthielte und zwar sogar mit Taulers Namen, z. B. *Historie des erwirdigen Docters Johannis Thauleri.*

Vier Forscher verdienen jedoch genannt zu werden, die sich dieser allgemeinen Annahme nicht unbedingt anschlossen: Quétif und Echard, Pischon und Kerker. Die zwei ersteren geben als Grund ihres Zweifels an, es sei unwahrscheinlich, dass sich Tauler einem Laien unterworfen habe, um im geistlichen Leben vorwärts zu kommen, da er doch um sich herum im Orden die höchsten Lehrmeister des geistlichen Lebens gehabt habe. Allein, wer wird denn diese Möglichkeit leugnen? Es ist gar kein glücklicherer Erklärungsversuch, wenn die beiden Verfasser der Scriptores Ordinis Prædicatorum die ganze Geschichte zwar für eine Parabel[1] ansehen, aber doch nichts dagegen haben, wenn Tauler der Verfasser derselben

[1] Inwieweit sie hierin doch wieder richtig fühlten, werden wir im achten Paragraphen sehen.

ist. (Script. Ord. Præd. I, 678.) Pischon (N. Jahrb. der Berlin. Gesellschaft f. deutsche Sprache u. Alterthumsk. 1836. I, 277) sagt, ohne jedoch einen stichhaltigen Beweis zu bringen, die Geschichte entbehre aller Beglaubigung. Kerker (Kirchenlexikon v. Wetzer u. Welte X, 688 f.) scheint der Geschichte nur deshalb keinen Glauben schenken zu wollen, weil er mit C. Schmidt in dem Laien Nicolaus v. Basel erblickt, die Annahme aber ungereimt sei, dass Tauler mit einem häretischen Gottesfreunde näheren Umgang könne gepflogen haben.

Diese Forscher haben also die bisherige Annahme auch nicht im geringsten erschüttert; es brachte sie mehr ein dunkles inneres Gefühl als eine Untersuchung zum Zweifel an der allgemeinen Annahme. Wir stehen also noch immer vor der Frage: Ist wirklich Tauler der Meister in der Geschichte der Bekehrung?

Bereits in der Einleitung zum Buche von geistlicher Armuth (S. X) habe ich meinen Zweifel an der Aechtheit der ganzen Bekehrungsgeschichte ausgesprochen. Was damals für mich nur Zweifel war, ist mir nunmehr zur vollen Gewissheit geworden und zwar auf Grund von Beweisen, die ich im Folgenden dem Leser zur Prüfung vorlege.

I. TAULER WAR NICHT MEISTER DER HL. SCHRIFT.

Jener Prediger, der durch den Gottesfreund im Oberlande bekehrt worden ist, erscheint im MB (Abkürzung für *Meisters buoch,* d. i. die Erzählung der Bekehrung) als Meister der hl. Schrift. S. 2[1]: *ein meister der hl. schrift (was) in einer stat vil brediende.* Er heisst selbst ein grosser Meister. S. 15 sagt der Laie zu ihm: *und ist das davon ich ein leye bin und ir ein grosser meister der geschrift.* Dieses Wort ist nicht Schmeichelei im Munde des Laien, denn auch dann, wenn er in der dritten Person vom Prediger spricht, gebraucht er diesen Ausdruck. S. 23: *Nuo dirre grosse meister der ving dise ding an.* Dasselbe mit *grosse meister* versteht der

---

[1] Citirt ist C. Schmidts Ausgabe, nämlich Nicolaus v. Basel Bericht von der Bekehrung Taulers. Strassburg 1875.

Laie, wenn er S. 8 zum Prediger sagt: *ir sint ein grosser pfaffe.* Oder S. 26: *ir súllent wissende sin das ir selber und ouch andere grosse pfaffen in der geschrift irre gangen sint.* Fortwährend wird er ferner *meister* genannt, und der Prediger selbst nimmt für sich diesen Titel in Anspruch (S. 62), und verbittet sich ihn auch nie, wenn ihn der Laie regelmässig anspricht: *Herre der meister,* oder ihm den Vorwurf macht, er verlasse sich auf seine *vernúnftige sinneliche meisterschaft* (S. 9).

Der Prediger war also nicht blosser Lesemeister (Lector). Diese werden niemals Meister der hl. Schrift genannt,[1] sondern höchstens der Abkürzung wegen und sehr selten Meister, wenn zur Vermeidung von Missverständnissen bereits die Erklärung für *lesemeister* vorausgegangen (vgl. W. Wackernagel Pred. u. Geb. S. 598 Anm. und S. 600). Der Prediger war wirklicher Magister sacrae theologiae, was man damals mit *meister gǒtlicher kunst* oder *meister der heiligen schrift* wiedergab. Den Nachweis, wenn er nothwendig wäre, könnte ich aus einer handschriftlichen Chronik des Predigerordens vom Jahre 1455[2] geben. Man vergleiche auch Hermann v. Fritzlar in Deutsche Myst. I, 130, 36 (100, 15: *meisterpfaffen;* 63, 23: *meisterpfaffen* und *lesemeister);* das Provinzialverzeichniss bei Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de maître Eckhart p. 145 sqq. Auch beim Gottesfreunde und bei Merswin ist die Uebersetzung *meister der geschrift* oder *der heiligen geschrift* die gewöhnliche (vgl. Jundt l. c. p. 139). Der Gottesfreund kennt auch recht gut den Unterschied zwischen Lesemeister und Meister der hl. Schrift. Den Augustiner Joh. v. Schaftolzheim, der nur Lesemeister war, spricht er fortwährend mit diesem Titel an: *herre der lesemeister* (Nic. v. Basel S. 278 ff.). Im Magisterium sieht auch er die höchste Gelehrtenwürde. S. 259 (Nic. v. B.) lässt er den Aelteren sagen: *wilt du morne hœren bredigen, so gang an die stat,*

---

[1] Dagegen konnte ein Magister Lector in einem Fache sein.

[2] Es ist eine Hs. derselben Chronik, welche die Herausgeber der Frankfurter Ausgabe von Taulers Predigten, 1826. I, S. VIII, Anmerkung, citiren.

do wil bredigen der grosse lerer der alse gar wol geleret ist, das er ein meister ist der heiligen geschrift.

Tauler war nicht Meister der hl. Schrift. Der Beweis ist sehr einfach. Die zwei grössten Generalstudien, die damals der Predigerorden hatte, und an denen man die verschiedenen Grade durchmachen konnte, welche zum Magisterium führten, waren Paris und Cöln. Aber weder unter den Pariser noch unter den Cölner Doctoren kommt Taulers Name vor. Ersteres bezeugt uns Touron (Histoire des hommes illustres de l'ordre de s. Dominique. 1745. II, 335): S'il fut honoré du Bonnet de Docteur, ce ne put être que depuis son retour en Allemagne et dans l'Université de Cologne, comme l'assure Surius: on ne trouve point en effet son nom parmi ceux des Docteurs de Paris. Dass er aber auch nicht Cölner Doctor war, erklären Quétif und Echard (Script. l. c.): 'Quod vero in prædicta historia saepius sacrae theologiae doctor et magister dicitur, pluresque accipiunt quasi fuerit in academia Coloniensi laurea donatus, non placet: neque nomen ejus in catalogo magistrorum ad 1368 sat accurato recensetur, ubi tamen non fuisset omissum, si eo honore insignitus fuisset, ut omissum non est condiscipuli ejus F. Joannis de Tambacho.' Soll er aber auf einem andern Generalstudium das Magisterium gemacht haben, z. B. in der Provence oder in England oder in der Lombardei? Ist dies schon an sich höchst unwahrscheinlich, so wird solche Annahme durch folgende Erwägung widerlegt, die zugleich erweist, dass Tauler auch nicht auf irgend eine andere Weise konnte Magister geworden sein.

Wäre Tauler Meister der hl. Schrift gewesen, so müsste ihm dieser Titel doch wenigstens éinmal von den Zeitgenossen oder nahezu Gleichzeitigen beigelegt worden sein. Aber davon findet sich auch nicht die geringste Spur. Venturini nennt ihn im Briefe an Egenolf von Ehenheim (Ende der Dreissiger Jahre) meum dilectum Joannem Taulerium (Quétif l. c.). Im Jahre 1347 oder 1348 nahm ihn Rulmann Merswin zum Beichtvater, was er mit den Worten berichtet: *in den selben ziten do nam ich den Thauweler zuo eime bihter* (C. Schmidt, Gottesfreunde S. 59). Zu Anfang eines Codex, der den Tractat des Johannes de Tambaco: De sensibilibus deliciis Para-

disi enthielt, hiess es: Librum istum de sensibilibus deliciis Paradisi contulerant conventui Parisiensi Fratres magister Joannes de Tambacho et Joannes Taularii (sic) de conventu Argentinensi (Quétif l. c. p. 668), wozu Quétif und Echard mit Recht bemerken: 'sed et in inscriptione codicis Sanjacobei Tambachus magister quidem, sed Taulerus Frater tantum appellatur' (l. c. p. 678). Warum denn, wenn beide den Grad des Magisteriums haben, nur dem einen von beiden den gebührenden Titel geben? Und diese Bemerkung wurde nach 1350 in diesen Pariser Codex geschrieben. In den Offenbarungen der Christina Ebnerin über Tauler vom Jahre 1351 wird er dreimal einfach *der tauler* genannt (cod. theol. et philos. 282 Fol. der kgl. Bibliothek in Stuttgart, Bl. 69 f.). Dieselbe Ausdrucksweise gebrauchte in früheren Jahren auch Taulers intimer Freund, Heinrich von Nördlingen, nur dass er hier und da noch hinzu setzt: *unszer lieber* oder *getruwer vatter* (J. Heumanni opusc. Norimb. 1747 p. 358. 362. 364. 393. 395. 397). Im Jahre 1356 wurde Tauler von einem Gottesfreunde[1] das Sendschreiben des Gottesfreundes im Oberlande an die Christenheit übersandt. Am Schluss desselben heisst es in einer Copie des Originals: *Dis bůchelin das wart brůder Johannes Tauweler dem brediger gesendet von eime gottesfrúnde* (Schmidt, Tauler S. 233). In der Theologia deutsch wird er einfach citirt: *Es spricht der Tauler* (2. Aufl. S. 46). Auch die Chroniken haben kein anderes Verfahren. Die oben citirte handschriftl. Chronik registrirt also: *Brůder Johans den man nempt den tauwler, der gar ein gott minender mensch wz vnd des gőtlichen worcz ain andáchtiger prediger,* obwol sie sonst niemals das Epitheton *meister gőtlicher kunst* oder *der heiligen schrift* den betreffenden Magistern beizusetzen vergisst. Und bei Erwähnung der Schwester Margaretha Ebnerin setzt sie hinzu: *zů der der gross brediger vnd sállig vatter Johannes Tailer* (sic) *vil gnad vnd lieby in gott hatt.* In C. Greiths Hs.: Dz buoch der reformacio der clőster pre-

[1] C. Schmidt identificirt diesen alsbald wieder mit dem Gottesfreunde im Oberlande (Tauler S. 233 und Nic. v. B. S. X); allein es heisst bloss: *von eime,* nicht: *von deme gottesfrúnde.*

diger ordens heisst es bei Gelegenheit des fünfzehnten Generalmeisters Barnabas: *by disen ziten lebtent vil hailger brůder ... besunder venturinus, heinrich sůsz, Johannes tauler, maister Erhart* (sic). Aehnlich Zittard in seiner Chronik der Generalmeister S. 47.

All dies wird bestätigt durch den Liber de illustribus viris de ordine prædicatorum, handschriftlich auf der Universitätsbibliothek in Basel, und signirt D. IV, 9; Bl. 2ᵇ heisst es: Johannes Tauler, lector. Er war also nur Lesemeister und hatte die Gradus zum Magisterium nicht durchgemacht. Er wird auch deshalb im Registrum quartæ partis libri illustrium virorum videlicet sacrae paginae doctorum ordinis praedicatorum, gar nicht aufgeführt, während z. B. Bartholomæus von Bolsenheim und Johann von Dambach nicht fehlen, und wenngleich auch Meister Eckhart hier fehlt, so wird dieser doch bei anderer Gelegenheit als magister in sacra theologia aufgeführt, während es von Tauler Bl. 17ᵇ einfach heisst: 'Johannes theutonicus dictus Tauler, homo dei, prædicator egregius, litterarum scientia clarus et deo ac virgini gloriosae valde devotus, in ecclesia de argentina humatus.' In dem auf Grund dieses Liber herausgegebenen Incunabel[1] fehlt Tauler nicht bloss in der Quinta distinctio, welche die nomina profundorum sacræ scripturae ac præfulgidorum doctorum enthält, sondern im ganzen Buche.

Die ältesten Hss. der Predigten Taulers bestätigen dasselbe Resultat. Cod. Vindob. 2739 (14. Jh.) hat die Aufschrift: *Dit sint sermone die Brůder Johan Tauler geprediget hait.* Die meisten Predigten und Stücke tragen auch Taulers Namen z. B. Bl. 6va: *Dit ist bruder Johannes des taulers predigate.* 22va: *Brůder Jo. tauler.* 94ra: *Dyesen sermon sprach brůder Johan tauler.* 170va: *Eyn gut dinck hat der tauler gesprochen.* 171vb: *Tauler* usw. Aehnliches berichtet Peter von Nymwegen in der Einleitung zu seiner Tauleraus-

[1] S. l. et a.; der Incunabel scheint jedoch der Einleitung zufolge zu Basel 1506 gedruckt worden zu sein. Er trägt die Ueberschrift: Libellus de illustribus viris sacri ordinis prædicatorum per venerabilem virum fratrem Georgium Epp Wimpinensem præfati ordinis sacrae theologiae lectorem accurate compendioseque recollectus.

gabe von einer alten Taulerhs. zu s. Gertrud in Cöln, dass nämlich die einzelnen Predigten derselben in der Regel diesen Titel hatten: *Disen sermon sprach B(růder) Johā. thauler zů sant Gertrut.* Im ms. germ. Berol. 68. 8⁰ lautet die Ueberschrift: *Dis ist das ander bůchelin des Tauwelers bredigen* ... So fehlt in den Berliner Hss. 125. 165. 166. 191. 841 (alle in 4⁰) und 823 Fol. jedesmal beim Namen, wenn er vorkommt, das Epitheton *meister,* gewöhnlich steht *bruder Johan (der) Taweler* und ähnlich. Ms. germ. 149. 4⁰ hat die Formel: *Dis sint des Dauwelers bredigen,* oder: *Des dauwelers lere.* Im Traktate: *Es ist ein hoher berg,* der handschriftlich in einer Strassburger Hs. (sie war im vorigen Jahre noch nicht signirt), ms. germ. Berol. 149. 4⁰; 69. 8⁰ und Sangall. 955 vorkommt, heisst es einfach: *Der Tauweler sprach.* So hatte auch der ehemals Strassburger Codex A. 89 bei der Weihnachtspredigt die Ueberschrift: *Dis ist des tauwelers predie von dem winaht tage.* Die allgemeine Ueberschrift aber, die mehr oder weniger auf die meisten späteren Hss. überging, lautete: *Dis sint etteliche andehtige gůte bredien des erlúhteten begnadeten lerers Brůder Johans tauwelers von sancte dominicus orden* (Vgl. Schmidt, Tauler S. 65). So auch die Wolfenbüttler cod. 17. 12. Aug. 4⁰ (J. 1436) und cod. 37. 25. Aug. Fol. (J. 1470); ms. germ. Berol. 166. 4⁰; hs. Cent. IV, 29 der Nürnberger Stadtbibliothek (J. 1435); die Stuttgarter cod. theol. et phil. 155 und 283 (J. 1445) Fol.; cgm. 282. 373. 408. 629. Alle zwar aus dem 15. Jahrh., sie weisen aber doch auf die alten Vorlagen hin.

Lerer darf man hier allerdings nicht mit Doctor verwechseln. Lehrer hiess derjenige, welcher lehrte, sei es nun auf dem Katheder, oder durch die Schrift, oder auf der Kanzel und im Beichtstuhle. Im ersten Falle konnte man auch einen Lesemeister, der actu docens war, so nennen. In der zweiten Bedeutung liest man häufig: *ein lerer sprach,* z. B. bei Merswin, wenn er einmal Seuse mit den Worten citirt: *Es sprach ouch zu einen ziten ein lerer* (Jundt, Histoire du panthéisme populaire p. 229). Die dritte Bedeutung war unter den Gottesfreunden und Mystikern sehr allgemein. Der Gottesfreund sagt einmal: *ach lieber frúnt, ich habe zuo manigen*

ziten gedoht, und were es das ich ein lerer were der in disen ziten predigen solte (Nic. v. Basel S. 271). Im MB. S. 37 sagt der Meister: *nuo soltent wir úch ouch uffe dem stuole in den bredigen den gerehten weg wisen .... nuo sint wir lerer .. also gar dump* usw. Merswin sagt im Büchlein von den neun Felsen: *důn uf diene ŏgen und sich fúrbas und sich an wie fil men lerer findet in disen citen, die das gottes wort uffe demme stůlle důnt und die rehthe worheit effenliche geterent gesagen* usw. (Ausgabe v. Schmidt S. 27). Auch Tauler sagt in Betreff der moralisch Siechen: *sú werdent berŭret von dem gottes worte us der lerer munde* (22[va] der Basler Ausgabe 1521). Nun nennt er auch sich selber einen Lehrer: *ich solte ein lerer sin und also ich die lŭte hŏre, so froge ich wie in were* (95[vb]). *Deruf got alles das ich und alle lerer geleren múgent* (109[rb]; vgl. 102[vb] und 89[ra]). Aber er meint nur die dritte Bedeutung, wie er sich klar genug 155[vb] ausdrückt. Er sagt dort: *Ich han enpfangen von gottes genoden minen orden und von heiligen cristenheit und dise cappen und die cleider und myn priesterschaft und ze sinde ein lerer und bihte zu hŏrende.* Er meint nun all das könne ihm der Papst und die Kirche nehmen. Indem er nun wiederum diese einzelnen Stücke aufzählt, erklärt er uns vortrefflich, warum er sich *lerer* genannt. *(Ich) solte* (meint er, wenn ihm der Papst alles nehme) *einen growen rock antůn, mŏhte ich in haben, und solte nút me in dem closter sin bi den brůdern, so gienge ich derus, noch nút me priester sin, noch bihte hŏren unde nút bredigen.* Letzteres hatte er also unter Lehrer verstanden. Er kennt auch ganz gut *lerer* in der Bedeutung von doctor, 94[bv]: *die ŏgen des lichames der heiligen kristenheit das sint die lerer, das got úch nút an, aber wir gemeinen kristenen menschen wir súllent eben warnemen was unser ambaht súlle sin.* Aber wie man aus diesem Texte sieht, schliesst er sich von den Doctoren aus, ähnlich wie 59[vb] von den *grossen pfaffen.* Ich will diese zwei letzten Stellen nicht an sich pressen, aber die früheren Argumente vorausgesetzt sind sie beweisend.

Andere Hss. der Predigten Taulers haben zwar andere von den eben erwähnten verschiedene Ueberschriften, aber

auch in ihnen fehlt dem Namen das Epitheton *meister*. Sangall. 1015 und 1067 haben: *In dem Namen unseres lieben herren Jhesus so vachent an die Bredie des gaistlichen vaters des tallers Bredier Ordens.* Cod. mon. s. Georgii germ. 78 der Landesbibl. zu Carlsruhe hat: *Ein predig puech des Talär ler.*

Kurz: weder während seines Lebens noch die ersten Jahrzehnte nach seinem Tode, bis hinein in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde Tauler Meister der hl. Schrift genannt.[1] Diese Thatsache erklärt sich aber nur daraus, dass er diesen Rang nicht hatte. Wie er jedoch geraume Zeit nach seinem Tode zu dem Titel eines Meisters kam, wird der sechste Paragraph darlegen. Wenn also Quétif und Echard sagen: 'Magistrum tamen apud suos vulgo audisse facile concedam', so ist dies einfach nicht wahr, denn es kommt auch nicht eine Stelle vor, welche bewiese, dass Tauler von den Seinen Meister genannt wurde. Diese Gelehrten waren übrigens unschuldig an ihrem Irrthume, sie wurden durch Surius verführt, der bei seiner Uebersetzung vom MB in der Ueberschrift zu demselben nach dem Vorgange der früheren Ausgaben den Meister mit Tauler identificirt. Sie glaubten in Folge dessen, es habe bereits zu Taulers Zeit oder wenigstens bald darauf in der Bekehrungsgeschichte also geheissen.

Mithin ist Tauler nicht der Meister der Historie.

II. DIE ZWEIJÄHRIGE ZURÜCKGEZOGENHEIT PASST ZU KEINEM LEBENSABSCHNITTE TAULERS.

Das MB beginnt also: *In Gottes nammen, amen. In dem iare do man zalte von Gottes gebúrte dritzehen hundert iar viertzig und sechs iare, in dem selben iare do geschah es das ein meister der heiligen geschrift in einer stat vil brediende*

[1] Merswin citirt in seinem Buche von den drei Durchbrüchen (Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge. Paris 1875 p. 229) eine Stelle als von einem Meister gesprochen, die im Cod. Vindob. 2739, Bl. 170vb ein kleines Stück Taulers einleitet. Meinte aber Merswin unter diesem Meister Tauler? Wenn das, so gebrauchte er Meister in weiter Bedeutung als Lesemeister oder Lehrer. Vgl. oben S. 6.

was und man horte in ouch gar gerne, also das man über vil milen von sinre lere seite. Dis wart ein leye . . . der liebe gottes fründ in Oberlant . . . gewar; und er wart zuo drin milen molen in dem slaffe ermanet, er solte gon in die stat do der meister was . . . Also fuor dirre man enweg.

Die Jahrzahl 1346 hat den bisherigen Forschern viel Kopfzerbrechen gemacht. Sie passt nämlich durchaus nicht zu dem, was S. 35 des MB gesagt wird, der Meister habe nach Ablauf von zwei Jahren der Zurückgezogenheit die zweite Predigt am Sankt Gertrudstag, der ein Samstag war, gehalten. Nach der Gaussischen Rechnung fiel nämlich Gertrudis in den Jahren 1347 und 1352 auf einen Samstag. Nimmt man nun 1347 an, so bringt man nicht einmal ein ganzes Jahr Zwischenraum heraus, abgesehen davon, dass in diesem Jahre der Sonntag Judica unmittelbar dem Getrudstage folgte, während das MB den Sonntag Laetare fordert (vgl. Böhmer in Damaris 1865 S. 179 Anm.). Aber 1352 bringt nicht weniger als sechs Jahre Zwischenzeit mit sich. Böhmer sucht die Schwierigkeit mit der Bemerkung zu lösen, dass 1346 nur als das Jahr angegeben werde, in welchem Tauler (soll heissen: der Meister) weithin seinen Ruf als Prediger gründete, während er sich erst 1350 der Führung des Gottesfreundes überliess. Allein dies ist eine willkürliche Annahme, die dem Wortlaute, den ich oben gebracht, entgegen steht. Darum berücksichtigt sie Preger auch gar nicht weiter und nimmt lieber zur Erklärung durch einen Schreibfehler die Zuflucht. 'Dass die Hss. 1346 (statt 1350) haben ist kein auffallender Irrthum. Es kommen in den Münchener Hss. derartige Verwechslungen häufig vor. Der Anlass dazu liegt im Gebrauche der römischen Ziffern, wo nur ein X nicht ganz deutlich zu sein brauchte, um für ein V oder VI gelesen zu werden' (Niedners Zeitschrift f. h. Theol. 1869 S. 112). Allein auch diese Erklärung hilft nicht, denn wir haben es jetzt nicht mehr mit den äusserst fehlerhaften Münchener Hss. zu thun, sondern mit einer genauen Abschrift des ursprünglichen Textes, in dem die Zahl mit Worten geschrieben ist und zwar so, dass nunmehr Niemand mehr sagen wird, statt 1350 habe der Schreiber aus

Versehen 1346 geschrieben. Wie sich C. Schmidt die Sache zurechtlegt, werden wir weiter unten sehen.

All diese Bemühungen setzen voraus, dass der Gottesfreund im Oberlande ein zuverlässiger Berichterstatter sei (denn der letzte Redactor des MB bleibt doch gewissermassen er selber), der die Zahlen verändert hätte, wenn sie ihm unrichtig vorgekommen wären. Ist er aber in der That ein solcher? Vor einigen Jahren habe ich nachgewiesen, dass der Gottesfreund im Oberlande nicht Nicolaus v. Basel und kein Häretiker gewesen sei, was nunmehr wol allgemein eingesehen wird. Dieses Resultat bleibt unangetastet, wie ich im letzten Paragraphen noch weiter ausführen werde. Nun will ich aber den Nachweis liefern, dass derselbe Gottesfreund ein Schwätzer ist, der morgen anders spricht als heute und mithin weder für seine Person noch für andere ein sicherer Gewährsmann sein könne.

Der Gottesfreund erzählt fünfmal seine eigene Bekehrung, und viermal in einer verschiedenen Weise. Im Buche von den zwei Mannen S. 206 (Nic. v. Bas.) erzählt er, dass er einmal *an einer morgen stunden früege allein wart sitzende* in seiner Kammer und an die Falschheit der Welt und an sein eigenes sündhaftes Leben dachte. Es kam Reue und Furcht. Er wirft sich auf die Knie, betet zu Gott er möge ihm zu Hülfe kommen, dass er der Welt und seiner Braut Urlaub geben könne. Während er so da kniet, erschrickt er so sehr, dass ihm das Blut bei Nase und Mund ausfliesst. Er ermannt sich wieder und nimmt Gott zu einem *gespuntzen,* indem er seine linke in die rechte Hand legt und Gott Treue gelobt. Während er so kniete, erschien ihm *die minnende erbermede gottes,* und er sah mit seinen leiblichen Augen, dass ihn ein schönes minnigliches Licht umfing und umschien, und, schreibt er, *in diseme lichten schine do kam ich von mir selber in einen überswang das ich min selbes vergas und aller creaturen mit mir und wurdent mich in diseme liehte übernatürliche grosse frœliche wunder gelossen sehen* usw. Als er wieder zu sich gekommen, gibt er der Welt Urlaub und hört in sich eine süsse Stimme trostreiche Worte zu ihm sprechen, in Folge welcher er Gott Gehorsam gelobt und

seinen Leib arg zu kasteien beginnt. Aehnlich wird der Anfang der Bekehrung S. 194 f. erzählt.

Im Buche von den zwei fünfzehnjährigen Knaben (N. v. B. S. 81) erzählt der Gottesfreund den Anfang seiner Bekehrung folgendermassen. In der Nacht vor der Heirath kniete er nach seiner Gewohnheit vor einem Krucifix und betete vor demselben mit einem Lichte in seiner Kammer, denn von Jugend auf hatte er grosse Andacht zum Tode Christi und zum Mitleiden seiner Mutter, und sein Gebet war immer, *das si im ein leben zuofuegetent, es were in der e oder one die e, es were welre hande leben es were, das er wuste das si woltent, daz wolte er gerne an sich nemen, es dete ime we oder wol, es were ime liep oder leit, solte er darumb einen dot liden irme lidende zuo eren, so wolte er e den dot liden e das er abe wolte gon.* Während er so auch jene Nacht vor dem Kreuze betete und dasselbe ansah, nahm er wahr, *wie das húltzin martelbilde sich gegen ime neiget und boeget,* und mit einer gar süssen und sanften Stimme spricht: Stehe auf und lasse die Welt, nimm dein Kreuz auf dich und folge mir. Und alsbald richtete sich das Kreuz wieder auf. Diese Rede war also süss in seinem Herzen, dass er der Braut und der Welt vergass und des Morgens hinging und der Heirath abbot. Vgl. S. 94.

Im Traktate *die geistliche stege,*[1] den mir mit zwei andern Traktaten Prof. Lütolf in Luzern bereitwilligst zur Verfügung stellte, wofür ich ihm hier meinen verbindlichsten Dank ausspreche, erzählt der Gottesfreund wiederum auf ganz andere Weise den Anfang seiner Bekehrung. Ein anderer Gottesfreund fragt ihn: *Nů sage mir ouch wie es dir ergangen ist und wer dir do zů half das du zů gǒttelicher minnen und liebe keme?* Und er antwortet: *Das det die liebe minnerin sancta Maria Magdalena, die nam ich erst zů eime gespuntzen*

---

[1] Der Traktat hat die Ueberschrift: *Dis ist die geistliche stege, die dem lieben gottesfrúnde im Oberlant in eime sloffe geoffenboret wart, alse er selber seite eime andern grossen gottes frúnde, der in do frogete noch eime fúr sich gonden wege in dem iubiliore do man gen Rome fůr, in dem iore do man zalte von gottes gebúrte dritzehen hundert und fúnftzig ior.*

do ich wol uf mine sesse und zwentzig ior alt worden was. Und in den selben ziten do was gar ein geswinder starcker ruwe und leit sin umb alle mine súnden in mich gefallen, wanne ich hette mich grôsliche verschuldet in eime unreinen unkúschen lebende. Also wart ich die liebe Maria Magdalena mit grosseme erneste anrůffende, das sú got fúr mich bete und mir hůlfe das ich wider zů hulden keme, also das mir die welt leidende wúrde unde gôtteliche minne unde liebe dar fúr bekennende wúrde, und mir mit erneste liebende wúrde. Also gap ich der welte urlop und kerte mich mit grosseme erneste zů der lieben Marien Magdalenen. Er bat sie da alle Zeit, dass sie ihm bei Jesus Christus helfe und ihm *gnoden erwúrbe also das er es liesse versúnet sin das ich wider in sine hulde keme also das ich in ouch wúrde liep habende fúr alle creaturen und in obe allen creaturen minnen wúrde.* Dieses Gebet verrichtete er zu Maria Magdalena zwei Jahre. Im dritten Jahre geschah es eines Nachts in der Mette, als er da sass und weder recht schlief noch recht wach war, dass er seine Kammer voll klaren schönen Lichtes sah und *eine gar usser mossen schône frouen namme in dem liehte.* Sie kündigte sich als Maria Magdalena an und versprach ihm in der dritten Nacht *den alleroberstten minner* selber zu bringen. Richtig hatte er in der dritten Nacht dieselbe Erscheinung, *aber ich sach bi ir* (der Magdalena) *das aller liebe loseste iemerlichste martelbilde ston.* Und es war ihm, als spräche die schöne Frau zu ihm: *Nů sich ane, lieber gespuntze miner, du hast mir gedienet untze her . . . ich wil dir nů lonen mit mime geminneten gespuntzen, unserme lieben herren Jhesu Christo, als er nů hie vor dir stot in dem bilde sinre pinlichen marter.* Sie hiess ihn nun denselben statt ihrer minnen und *zů eime gespuntzen* nehmen; er werde es auch alsbald empfinden, dass er ihn lieb habe. Als er erwachte, empfand er zwar, dass seine Natur ob dem greulichen Martelbilde erschrocken war, aber er fühlte auch in sich so grosse Minne zum Leiden Christi, dass er aus Minne *grósliche und vil zů lidende begerte.*

Nach dem MB S. 11 war d a s e r s t e das ihm half, dass Gott in ihm *ein gotte gelossene grundelose demuetikeit*

vant. Er erzählt nun dem Meister wie ihm im Anfange geschah. Er las der Heiligen Leben und sah, wie sie sich streng behandelten, die doch *vil lihte* (sehr demüthig) nicht so gesündigt hatten wie er. Da fing er an sich selbst mit solcher Strengheit zu behandeln, dass er in Todesnöthen kam. Eines Morgens nun im Schlafe hörte er eine Stimme: *Sage ane du eigenwilliger mensche ist es das du dich selber tœtest e zit, so wurst du swere pine darumb lidende und liessest du dich got ueben, der kunde dich bas geueben denne du dich kanst geueben in des túfels rot.* Er erwacht voll Schrecken, steht auf, geht in einen nahen Wald um einem Altvater über die Dinge zu berichten, und sagte ihm seine Uebungen die er gehabt um den Heiligen nachzufolgen. Der Einsiedler fragte: *Sage mir usser was rotes tete du dise úbunge? Do sprach ich* (der Gottesfreund): *usser niemans rot denne usser mime eigin willen. Do sprach der altvater: So wissest so ist es des túfels rot gesin und du solt ime nút me volgen und du solt dich gotte lossen und der kan dich wol geueben. Herre der meister* (sprach der Gottesfreund zum Meister), *also lies ich dise úbunge abe und lies mich do gotte zuo grunde.*

Beim ersten Blicke könnte man meinen, es treffe die letzte Erzählung mit jener zusammen, welche man im Buche von den zwei Mannen (N. v. B S. 209 ff.) liest. Allein es scheint nur so. Dort entspringt der Hass gegen sein Fleisch aus der übernatürlichen Freude nach einem *úberswang.* Er hört darauf im wachen Zustande *die aller süsseste froelicheste stimme*, die ihm mit *lieber gespuntze miner* anspricht, ihm sagt, er sei *ein verwegen küene man gesin, der men lützel in disen ziten vindet.* Gott nimmt ihn darauf zu einem *gespuntzen,* und sagt ihm nun allerdings, er solle seine Natur nicht vor der Zeit verderben. Aber warum? Etwa weil er die Uebungen aus Teufels Rath übernommen? Nein, sondern, spricht er zu ihm, *du bist in der hitzigen wetenden búrnenden minnen, do eine starke kreftliche nature gar schiere inne verdorben ist.* Er solle ihm gehorsam sein, als er ihm gelobt habe. Neuerdings versprach nun dies der Gottesfreund. Und was geschieht? In Folge der Freuden, die er in derselben Stunde aus einem neuen Zuge empfand, *wart ein has in mir selber ufstunde*, erzählt

er, *das ich min fleisch, minen lichamen, alse gar sere úbele hassende wart das ich an stette der ging und tete mine cleider abe und nam starke ruoten und zerluog sú uffe mime lichamen zuo kleinen stúcken.* Er liess sich dann auch ein härenes Hemd machen und eiserne Geiseln mit scharfen schneidenden Eisen vorne daran, mit denen er sich starke Löcher ins Fleisch schlug, und rieb dann die Wunden mit Salz. War er deshalb ein eigenwilliger Mensch? Keineswegs, Gott wirkte vielmehr *in disen üebenden ziten* grosse Wunder mit ihm und spornt ihn gewissermassen zur Züchtigung durch aufeinander folgende Visionen an. Das eine mal erhält er Birnen; er brauche dann nur eine davon zu essen, um zur Stunde Kraft zu gewinnen; seine Wunden würden heil, wenn er die Kerne über seine Wunden striche. Der Erfolg bewies die Wahrheit der Aussage. *So ich an miner naturen alse krang wart, das ich rehte wonde sterben,* schreibt er, *so nam ich der biren eine und as ir ein stúckelin, so gewan ich an stette grosse kraft.* Als er ein andermal wieder durch zwölf Wochen sich also geübt hatte, erschien ihm Christus in jämmerlicher Gestalt, liess ihn sein Blut saugen, auf dass des Gottesfreundes Wunden heil würden, strich ein weises Tüchlein über seine eigenen Wunden, so dass es blutig wurde und sprach: *Do se dis tüechelin, und wenne du verwundet wurst, so strich es über die wunden, so list du an stette genesen.* Erst nach langer Zeit gibt er auf Rath Gottes alles auf, nachdem er vorher noch manche Vision gehabt hat.

Wir sehen, der Gottesfreund im Oberlande ist nichts weniger als verlässlich, um einen gar milden Ausdruck zu gebrauchen. Andere Erwägungen sollen meine Behauptung erhärten.

Wir haben oben S. 16 gesehen, dass der Gottesfreund sagt, das erste, das ihm half, sei gewesen, dass Gott in ihm eine grundlose Demuth fand. Im Buche von den zwei Mannen S. 214 sagt Gott zu ihm, nachdem er ihn ein ganzes Jahr mit Visionen geliebkost hatte und er aus Liebe zu Gott seine Natur nahezu verwüstet hatte: *du solt wissende sin, das in diner grossen begirde nút rehte vollekummene demüetikeit ist gesin.*

Preger hat sich bemüht in die Chronologie von des Gottesfreundes Leben Licht zu bringen, aber es war vergebliche Mühe. Er meint (a. a. O. S. 111, 139 f.), die Offenbarung im Buche von den fünf Mannen (Nic. v. B. S. 132 f.) sei dieselbe mit derjenigen, welche der Gottesfreund im MB S. 13 und im Buche von den zwei Mannen (Nic. v. B. S. 219) erwähnt. Aber dieser Schluss ist nur möglich, wenn man alle Umstände unberücksichtigt lässt. Von der ersten sagt der Gottesfreund: *nuo wart mir in dieseme freudenrichen zuoge zuo virstunde gebban also das ich noch gros lidden und we in aller miner natuoren müeste befinden und urlidden.* Er war darüber nicht traurig, denn er wusste, *das got nieman lidden git wanne das der mensche wol getragen mag obbe er wil.* Gott gebe nur seinen lieben Freunden Leiden und trage selbst die Bürde am schwersten Theile. S. 219 wird aber dem Gottesfreunde angekündigt: *du wurst indewendig genuog geüebet werden mit dem das du dise zit liden muost, wenne du wurst mit diner erlúhtenden bekennenden bescheidenheit sehen dinen ebenmenschen gonde also verirrete scheffelin under den wolfen, und das selbe wurst du anesehende mit grosser erbermede, und das selbe sol ouch numme din üebunge und din crútze sin, und hiemitte sol ouch dine nature numme wol geüebet werden.* Soll denn das grosse Leiden und Weh, das der Gottesfreund noch in all seiner Natur empfinden würde, identisch sein mit dem Schmerze, den die Betrachtung der Sünden der Nebenmenschen verursachen wird? Und nur dieses Leiden sollte er noch in Zukunft haben. Dass beidemal zwei ähnliche Ausdrücke vorkommen, hat keine Bedeutung. *Die stunde duhte mich gar kurtz* kommt schon bei der ersten Vision N. v. B. S. 209 vor. Die Vision S. 13 des MB scheint keine frühere vorauszusetzen, und kann mithin mit der im B. von den zwei Mannen S. 219 nicht identisch sein. Dies ergibt der Context. Der Gottesfreund wünscht vorher (S. 13 MB): *ach, barmhertziger got, und were es din wille, das du mich denne ettewas liessest befinden, das úber alle mine sinneliche vernunft were.* Er erschrickt alsbald darüber und geisselt sich wegen dieser Begierde. Er hat also bisher noch nichts 'über seine sinnliche Vernunft' in sich erfahren. Nun erzählt er aber

gleich beim ersten 'Zuge' im Buche von den zwei Mannen S. 208, er habe in demselben gesehen, *übernatúrliche grosse frœliche wunder, dovon ich nút gesprechen kan noch enmag und ouch mit den sinnen nút begriffen kan noch enmag.* Und von nun an erfährt er in einem fort, was über Sinne und Vernunft ist, so dass es gar keiner Begierde darnach bedurfte. Die Vision im MB könnte also höchstens, wenn man sich auf den Gottesfreund verlassen dürfte, mit der ersten der von ihm im Buche von den zwei Mannen erwähnten identisch sein, nicht aber mit der letzten, die erst nach Ablauf von vier Jahren Statt hatte.

Preger legt so viel Gewicht darauf die Identität dieser Visionen darzulegen, damit er eine Erhärtung für seinen Beweis habe, dass das neue Leben des Gottesfreundes im Jahre 1343 begonnen habe. Allein, mit schlagenderen Gründen, als sie Preger zu Gebote gestanden, beweise ich, dass der Gottesfreund seit Ende der Dreissiger Jahre ein neues Leben geführt habe. In der Geschichte vom gefangenen Ritter kommt der Gottesfreund gleich beim Beginne des neuen Lebens dieses Ritters mit ihm zusammen (Nic. v. Basel S. 163) um ihn zu unterweisen. S. 185 berichtet der Gottesfreund, dass der Ritter im neuen Leben bereits neun Jahre stehe. Nun hat aber der Gottesfreund dasselbe Büchlein in dem er dieses erzählt im Jahre *do man zalte von gottes gebúrte dritzehen hundert viertzig und nún jore* vom Oberlande herab gesendet, wie es am Schlusse S. 186 heisst, mithin war der Gottesfreund selber schon 1340 in einem neuen Leben. Und da man nicht annehmen kann, dass der Gottesfreund selbst erst bekehrt zum Ritter gekommen oder vielmehr von ihm gerufen sein könne, so fällt der Anfang der eigenen Bekehrung vor 1340.

Im Traktate *die geistliche stege* sagt der Gottesfreund, er und eine Jungfrau *von grosser lutterre kúscher megetlicher reinikeit*[1] seien *wol zehen ior bei einander gar heimeliche gesin in gůter lere und bewisunge.* Dieses Büchlein schrieb er aber

[1] Man darf hier nicht an seine Braut denken; der ganze Zusammenhang macht es klar.

1350 (vgl. oben S. 15 Anm.), mithin war er wenigstens schon 1340 in einem neuen Leben. Auch jener Gottesfreund, mit dem er dort spricht, hat mit ihm schon eilf Jahre nicht mehr gesprochen. *Zwene gottesfrúnde,* so fängt das Büchlein an, *die beide einander gar liep hettent, koment zů einen ziten zů samene noch dem do sú wol eilf ioren einander lipliche nie gesehen hettent.*

Im Briefe an den Augustiner Joh. v. Schaftolzheim schrieb er 1363: *wissent, daz es vil me denne zwentzig ior ist gesin, daz ich vor gotte mich nie keime menschen getorste geoffenboren denne eime alleine* (Nic. v. B. S. 281). Wenn es viel mehr denn 20 Jahre im Jahre 1363 war, dass er sich Niemand mehr offenbarte, so war er damals schon im neuen Leben, und es konnte nicht erst 1343 beginnen. *vil me denne zwentzig ior* sind doch wenigstens 23—24 Jahre.

Hiefür findet sich auch im MB ein Beleg, und zwar derselbe, den Preger für seine Ansicht anführt. Der Gottesfreund sagt zum Meister S. 11: *Wissent . . . solte ich úch alles das sagen oder schriben was got wunders mit mir armen súnder in siben ioren gewúrket hat,* kein Buch könnte es fassen. Preger schliesst so: 'demnach steht also der Gottesfreund seit 1343 in seinem neuen Leben', weil er 1350 als das Jahr der Zusammenkunft mit dem Meister annimmt. Wer verwehrt es aber also zu schliessen: demnach steht der Gottesfreund seit 1339 in seinem neuen Leben, weil die älteste und mit ihr die meisten Hss. das Jahr 1346 als das Jahr der Zusammenkunft bezeichnen, und dieser Schluss zudem zu dem eben gewonnenen Resultate stimmt?

Dagegen spricht nun allerdings der Umstand, dass der Gottesfreund im Jahre 1347 jene Vision müsse gehabt haben, die er im Buche von den fünf Mannen (Nic. v. B. S. 132), das er 1377 geschrieben, als vor 30 Jahren erlebt anführt, und in der er unaussprechliche Freuden empfand. Nun wird ihm in der letzten Vision, deren er im Buche von den zwei Mannen (Nic. v. B. S. 220) gedenkt, angedeutet: (du) *solt dise süesse rede und das grosse wunder das du befunden hest in dirre zit niemer me befinden.* Das war im fünften Jahre seines anfangenden Lebens. Wenn also vor 1340 das erste Jahr

seines anfangenden Lebens war, so konnte nicht später als 1344 oder 1345 das fünfte Jahr seines neuen Lebens sein, und jeder Zug, in dem er so grosse Freuden gewahr wurde, wie sie in der Vision vom Jahre 1347 S. 132 beschrieben werden, war nach dem fünften ausgeschlossen. Mich ficht jedoch das nicht an, denn es ist ja gerade meine Behauptung, dass es unmöglich sei, in die Aussagen des Gottesfreundes auch nur die geringste Uebereinstimmung hineinzubringen, und dass es keinen unzuverlässigeren Gewährsmann gebe als ihn. Ich liefere hiefür noch ein paar Beispiele.

Rulmann Merswin erzählt in seinem Buche von den vier Jahren seines anfangenden Lebens S. 67 (bei Schmidt, Gottesfreunde), im Jahre 1347 habe er aller Kaufmannschaft entsagt und angefangen Gott zu dienen. Mithin war 1351—1352 das vierte Jahr. In diesem Jahre erst kam er mit dem Gottesfreunde zusammen (S. 71), wurde sein heimlicher Freund und liess sich ihm zu Grunde an Gottes Statt, und, meint er, *seite imme ouch alle mine heimellicheit van diesen fier joren mins anefanges.* Da gab ihm der Gottesfreund sein Buch von den zwei Mannen.[1] Nun ist doch das Buch vom gefangenen Ritter an Rulmann Merswin gerichtet: *Vil lieber heimelicher frúnt in gotte,* beginnt es, und am Schlusse S. 185 (Nic. v. B.) nennt ihn der Gottesfreund *vil lieber und aller liebester heimelicher frúnt miner;* er schickt es ihm als einem anfangenden Menschen, der noch hell und jung in der Gnade ist. Es wurde aber schon 1349 vom Oberlande herab an ihn gesendet, also im zweiten Jahre des anfangenden Lebens Rulmanns. Der Gottesfreund hat den Rulmann mithin nicht erst 1351—1352 kennen gerlernt.

Wir haben oben S. 19 gesehen, dass dem Gottesfreunde in der letzten Vision des Buches von den zwei Mannen angekündigt wurde, er werde nun in seiner Natur keine andere

---

[1] Daraus ist zu entnehmen, dass der ältere der Gottesfreunde, die im Buche von den zwei Mannen erwähnt werden, nicht Rulmann Merswin sein könne, wie Preger zuerst aufgestellt hat, und ich ihm nachschrieb, nicht davon zu sprechen, dass der ältere den Anfang seiner Bekehrung ganz verschieden von dem des Merswin erzählt. Vgl S. 221 ff. Oder haben wir auch hier die sonstige Verwirrung?

Uebung mehr haben, als dass er mit Schmerz die Sünden der Nebenmenschen ansehen müsse. S. 94 des Buches von den zwei fünfzehnjährigen Knaben (Nic. v. B.) sagt er aber, er müsse, weil er einmal mit einer Person sich schwer versündigt habe, bis zu seinem Tode einen Teufel bei sich haben; er schade ihm aber nicht, da er ihn gewohnt sei, *er mag,* sagt er, *mir nuo nút anders getuon wanne so er von mir varen so!, so lot er mir einen bœsen gesmag zuo letze.* Vgl. S. 90. Offenbar versteht er unter diesem Teufel die unreinen Versuchungen, und wie wir weiter unten sehen werden, unterlässt er keine Gelegenheit von denselben zu sprechen. Dass sie aber etwas mehr als einen üblen Geruch zurückgelassen, beweist das Büchlein *die geistliche stege,* in dem er erzählt, er habe nach zehn Jahren mit jener Jungfrau, deren oben S. 20 Erwähnung geschehen ist, im Willen eine Todsünde begangen.

Soll man etwa die Vergesslichkeit des Gottesfreundes als Entschuldigungsgrund anführen? Aber, wie er selber wiederholt sagt, war er ein sehr sinnreicher Mann. Zudem sind alle erwähnten Schriften mit Ausnahme des Buches von den fünf Mannen mehr oder weniger um dieselbe Zeit entstanden, wenigstens ist zwischen der Abfassung der einen und der andern nicht viel Zwischenraum. Viel eher hat sich der Gottesfreund 1377 bei Erwähnung der dreissig Jahre geirrt.

Das ist nun aber klar: der Charakter des Gottesfreundes bietet uns Grund genug anzunehmen, dass der Widerspruch in der Jahrzahl 1346 viel tiefer liege, als man bisher angenommen hat.

Läge aber wenigstens von Seite Taulers keine Schwierigkeit vor, ihn von 1346—1348 eine gänzliche Zurückgezogenheit geniessen zu lassen? Aber auch zu den Verhältnissen von Taulers Leben stimmen diese Jahre nicht. Dem 57. Briefe Heinrichs v. Nördlingen an Margaretha Ebnerin zufolge war er gerade zur Zeit der Abfassung dieses Briefes (derselbe ist nicht vor 1347 und nicht nach 1348 geschrieben) mit predigen eifrigst beschäftigt. Es heisst darin: *bit got .. für unsern lieben vatter den Tauller, der dein getrüwer bot was; der ist ouch gewönlich in grossen liden, wan er die warhait lert und ir lebt als gentzlich, als ich einen leren* (l. *lerer) waiss*

(Heumanni opusc. p. 393). Aus den Worten *der dein getrüwer bot was* kann man auch mit einigem Rechte schliessen, Tauler sei kurz vor Abfassung des Briefes bei Margaretha gewesen.

Rulmann Merswin nahm ferner Tauler Ende des Jahres 1347 oder Anfang 1348 zum Beichtvater (s. oben S. 7) und besprach sich mit ihm wegen seiner strengen Kasteiungen. Tauler befragte ihn darüber und, weil er ihn für dieselben zu schwach fand, verbot er sie ihm. Nun heisst es aber im MB S. 20, dass der Gottesfreund zum Meister sagte: *ir súllent úch nuo gar einveltikliche und gar sleht gegen uweren bihtesúnen und doehtern halten, und wenne sú gebihtent, so súllent ir zuo stunt von in gon und keine rede me mit in haben noch keinen rot me geben.* Der Gottesfreund unterscheidet hier sehr gut zwischen dem was zur Beicht und was nicht zu ihr gehört. Unter: *wenne sú gebihtent* versteht er die Sünden. Sich wegen Kasteiungen besprechen gehörte damals wie heute nicht in die Beichte; Rath darüber ertheilen ist nicht Sache des Beichtvaters als solchen, sondern des Gewissensrathes. C. Schmidt sah dies auch in seiner Monographie über Tauler S. 27 ein. Dort nahm er durch die alten Drucke irregeführt das Jahr 1340 als das Jahr der Zusammenkunft mit dem Gottesfreunde an, und sagte gegenüber den Münchener Mss., welche wie oben bemerkt wurde, 1346 haben, dass nur 1340 passe, denn fiele Taulers Zusammentreffen mit dem Laien in das Jahr 1346, so hätte ersterer nicht, weil die zwei darauffolgenden Jahre in Zurückgezogenheit, 1347 dem Rulmann Merswin den erwähnten Rath geben dürfen. Im Nicolaus v. Basel S. 72 nimmt er aber durch das grosse Memoriale überzeugt 1346 als das Jahr der ersten Zusammenkunft des Gottesfreundes mit dem Meister an, und nun ist ihm jener Rath einfach kein Beichtrath und kein Verstoss gegen des Gottesfreundes Gebot. Aber gerade weil er kein Beichtrath ist, durfte ihn der Meister nicht geben. War also der Meister 1346—1348 in der Zurückgezogenheit, so ist nicht Tauler jener Meister.

Zu all dem kommt noch, dass der Meister in seinem neuen Leben, das unter obiger Voraussetzung 1348 hätte beginnen müssen, nur neun Jahre gestanden und dann ge-

storben ist (MB S. 61). Tauler starb aber 1361, was offenbar nicht zu 1348 stimmt. Mithin konnte Tauler auch nicht um 1346 eine zweijährige Zurückgezogenheit angetreten haben.

Würde aber 1350—1352 zu Taulers Lebensverhältnissen besser stimmen? Auch dies ist nicht weniger unmöglich, denn wenngleich die neun Jahre passen würden, so stimmt doch vieles andere nicht.

Den 9. November 1351 besuchte Heinrich v. Nördlingen die Christina Ebnerin in Engelthal. Letzere erzählt den Hergang folgendermassen: *Do man zalt von Cristus gepurt tausent ior drewhundert iar und in dem lj. iar an sant theodorus tag do köm ein werltlicher priester hintz dem closter der hiez heinrich und waz ein freunt vnsers herren vnd aller gůten leut vnd waz der swester sunder freunt in vnserm herren, vnd der waz wol drei wochen bei* (Hs. *daz) dem closter* (Stuttg. Hs. 282 Fol. Bl. 67ᵃ) Durch Heinrich v. Nördlingen wurde Christina auch auf Tauler aufmerksam gemacht, und sie hat nun über Tauler Offenbarungen, die unabhängig von der Frage über das Wesen derselben beweisen, dass Tauler im Jahre 1351 als grosser Prediger thätig war. *Am nehsten tag noch sant andrestag* (1. December) *wart ir kunt geton von got von eim predier der hiez der tauler, daz der got der libst mensch wer der er uf ertrich ein het.*[1] Und in derselben Nacht hört sie dann Gott zu sich sprechen, welche Gnade und hohe Erwählung er den *pfeffenlichen eren* gegeben habe, und klassificirt sie nun und schliesst: *Etlich di habent daz ertrich angezunt mit iren fewrein zungen . in disem saz stent alle dein gaistlich freunt uf dem hohsten grad . vnd tet ir do kunt von ir zwein der nam wer geschriben in dem himil, der hiez einer der tauler vnd waz ein prediger, der ander hiez heinrich, der ouch vor mir* (Hs. *me) do geschriben stet* (Stuttg. Hs. Bl. 69ᵇ; Lochner, Leben und Gesichte der Christina Ebnerin 1872 S. 34).

[1] Aehnlich hörte Margaretha Ebnerin Gott zu ihr sprechen: *Mir wart von siner barmherzekeit zů gesprochen, daz ich ime der liebsten menschen aines wer, daz er uf ertrich het* (Hs. zu Medingen v. J. 1353 Bl. 57ᵃ). Aehnlich öfter in Christinens, Offenbarungen und Langmann ed. Strauch (QF. 26) 25, 4.

Diese Vision, das unterliegt keinem Zweifel, wurzelt in demjenigen, was Heinrich v. Nördlingen der Christina über Taulers Thätigkeit als Prediger gesagt hatte, denn man vermag sonst keinen Grund anzugeben, warum Christina erst nach Zusammenkunft mit Heinrich Visionen über Tauler hatte, während vorher auch nicht mit éinem Worte in ihren Offenbarungen seiner Erwähnung geschieht. Hätte sich nun Tauler Anfangs des Jahres 1350 dem Gottesfreunde unterworfen und seine ganze Thätigkeit als Prediger eingestellt, so wäre es am 1. Dez. 1351 bereits ein und dreiviertel Jahr gewesen, dass er nicht mehr gepredigt hätte. Ehe aber ein Jahr ausging hatte der Meister des MB alle seine Freunde verloren. *Nuo beschach es ebe das ein ior volles uskam, das der meister alse unwert in dem closter was worden alse wert er vormoles ie gewesen was, und darzuo ouch andern sinen heimelichen fründen und allen sinen bihtelüten, und wurdent ime alle sine frünt, heimeliche und unheimeliche, alse gar froemede alse obe sú in nie gesehen hettent* (MB S. 23). Und später heisst es: *Nuo do sich der meister wol uffe zwey ior in gar grossen bekorungen und in grosser versmehte aller siner guoten fründe ... erlitten hatte* (S. 24). War Tauler dieser Meister, sollte dann Heinrich seither nichts mehr über ihn erfragt, mithin auch nichts von seiner Zurückgezogenheit gewusst haben? Dagegen spricht, dass gerade in jene Zeit ein Ereigniss hineinfällt, das sowol Tauler als Heinrich gleich nahe anging, die letzte Krankheit und der Tod ihrer treuen Freundin, der Margaretha Ebnerin zu Medingen (20. Juni 1351). Soll Heinrich darüber dem Tauler, den er so oft in den Briefen an Margaretha nennt, nichts geschrieben haben? Sollte er bei dieser Gelegenheit nichts erfragt kaben über die *froemden seltzenen wisen, do inne er me denne halbes zuo eime toren worden ist* (MB S. 21), wenn Tauler wirklich dieser Meister war? Sollte er überhaupt zwei Jahre hindurch in keiner Verbindung mehr mit Tauler gestanden sein? Aber wie kommt dann Heinrich dazu gerade jetzt über Tauler zu sprechen, nachdem sie sich fast zwei Jahre hindurch gegenseitig vernachlässigt haben sollen? Heinrich hat doch nur dann die Gewohnheit über Tauler zu berichten — dies er-

hellt aus seinen Briefen an Margaretha — wenn er von ihm etwas erfahren hat. Aber vielleicht ist Heinrich der einzige Freund gewesen, der dem Tauler treu geblieben ist? Allein Heinrich, der es über sich bringen konnte vom minniglichen Seuse sein Herz abzuwenden (*mein hertz haltet nit mer zu dem Süezen als es etwan tet; bit got für unsz beid*, schreibt er an Margaretha Ebnerin. Heumann l. c. p. 393) hätte es unter solchen Umständen gewiss auch in Betreff Taulers gethan. Und gesetzt, er wäre ihm treu geblieben, so kann man noch immer nicht erklären, warum er gerade bei der Unthätigkeit Taulers, wenn ich so sagen darf, von seiner Thätigkeit in solcher Weise spricht, dass dieser in der Vision mit Auszeichnung zu jenen gezählt wird, welche das Erdreich angezündet haben mit ihren feurigen Zungen. Viel eher wäre dann eine Vision über Taulers Zurückgezogenheit am Platze gewesen. Auf seine Thätigkeit als Prediger spielt wol auch eine spätere Vision Christinens an: *er (gott) sprach von dem tauler: ich won in im alz ein süsser seitenspiel* (Stuttg. Hs. Bl. 70[a]).

Diese Visionen legen ferner die damalige öffentliche Meinung über Taulers Leben dar. Dass er einer der gottgefälligsten Menschen auf Erdreich sei stimmt zu Heinrichs Urtheil, welches ich oben S. 23 mitgetheilt habe, Tauler lebe nach der Wahrheit, die er lehre, so gänzlich als nur irgend ein Lehrer. Und woraus schöpfte man dieses Urtheil? Eben aus seinem Leben und aus seiner Lehre. So heisst es im Cod. 293 zu Donaueschingen, der Taulers Predigten enthält, auf dem Blatte vor den Predigten: *der* (der Christina Ebnerin) *ward von gott vnder anderen offenbarungen geoffenbaret von disem daler* (sic), *der dise sermonen hait geprediget, das er gott der liebsten menschen eyns was als er vff ertrich hett, vnd das hȯrt man auch wail an disen sermonen, das er v̄sz eym lůtren grůnd vnd herczen hait geprediget.* Der Gottesfreund sagt aber zum Meister: *Ir sint ein grosser pfaffe und hant in dirre bredie ein guote lere getan, und lebent ir nút* (MB S. 8). *Alse es noch stot umb úch, so volge ich gerne uwerre lere noch, aber uwerme lebende volgete ich gar ungerne noch* (S. 16). Er meint er sei *noch ettewas ein wueste vasz habende do noch truosen inne clebende sint; der luter win, die*

reinen goettelichen wort sie gingen *durch das wueste truosige vasz,* und höre sie eine reine gottminnende Seele, so seien ihr die Worte unschmackhaft (S. 10). Dieses Urtheil ist, wenn es sich auf Tauler bezieht, diametral dem Heinrichs und der Uebrigen entgegengesetzt. Unter dieser Voraussetzung entsteht aber dann die Frage: wer hat sich getäuscht, Heinrich, dem ausserdem Taulers Worte nicht unschmackhaft dünkten, oder der Gottesfreund? Welcher von beiden war der bessere Menschenkenner?

Schwätzer haben niemals einen scharfen Blick, und als ein Schwätzer entpuppt sich der Gottesfreund auch hier wieder. MB S. 11 bittet ihn der Meister, er möge ihm seine Uebungen sagen. Der Gottesfreund anwortet: *wissent úch gehœret nút zuo das ich úch sage mine uebunge die ich von ussen in der naturen uebete, wanne die naturen sint gar ungelich.* Was dem einen Menschen nütze ist, sei dem andern schädlich. Aber alsbald sagt er ihm seine ersten Uebungen, die er wie er meinte aus Teufels Rath gehabt habe. Ja, S. 18 räth er ihm ganz genau seine eigene Uebung an: sich auskleiden und schlagen. Und S. 22 f. setzt er voraus, der Meister habe ganz seine Natur, denn er sagt, es werde kaum anders gehen, als dass der Meister in dem zukünftigen Drucke Gott um Trost bitten würde. Er sollte aber dann eine Ruthe nehmen und sich schlagen, denn solche Begierden würden anzeigen, dass *noch ettewas hochmuetikeit verborgen* liege in seiner Natur. Ganz denselben Vorgang erzählt er aber als von sich selber erlebt S. 13, davon gar nichts zu erwähnen, dass er ein Blatt früher wiederum sagt: *das erste das mir half das was das got in mir ein gottegelossene grundelose demuetikeit vant.* Dass ein solcher Schwätzer tiefer sollte geblickt haben als der langjährige Freund Taulers und Margarethas wird wol Niemand mehr behaupten, und es gibt hier nur den éinen Ausweg, die Annahme, dass sich das Urtheil des Gottesfreundes auf eine andere Person als die Taulers beziehe, und zwar auf einen hochmüthigen Menschen, bei dem zudem der pharisäische Stolz nicht einmal verborgen, sondern an der Oberfläche lag.

Das Jahr 1350 führt uns aber noch auf eine andere Erwägung. In der ersten Predigt, die der Meister nach seiner

zweijährigen Zurückgezogenheit wiederum gehalten hat, sagt er: *es mag uffe zwey ior sin das ich úch nit gebrediget habe, und die húnderste bredige die ich do tet, do seite ich von vier und zwentzig stúcken und mine gewonheit die was in den ziten das ich vil latine worte rette und von vil stúcken seite; das habe ich nút me willen zuo tuonde* (MB S. 29). Zu jener Zeit. wo er die Predigt von den 24 Stücken hielt, war es also seine Gewohnheit von vielen Stücken zu sagen und viele lateinische Worte zu sprechen.

Bleiben wir zuerst beim einen Merkmal seiner damaligen Predigtweise, die vielen Stücke. Wie er sich das vorstellte, davon gibt er uns in der Predigt vor seiner Zurückgezogenheit mehr als zur Genüge Aufschluss. Die 24 Stücke werden so aneinander gereiht: *Nuo vil lieben kint, das erste stúck... Nuo das ander stúcke ... Nuo das dirte stúck* usw., und die Ausführung der einzelnen Stücke ist höchst mager, z. B.: *Nuo das vierte stúcke: er sol sin selbes usgon an allen dingen wo er sich inne vindet minnende oder meinende, es si in zit oder in ewikeit. Nuo das fúnfte stúcke: ez sol des sinen úberal in deheinen weg in keiner creaturen suochende sin, es si in zit oder in ewikeit. Nuo das sehste ztúcke* usw. Finden sich denn keine Predigten Taulers, die ungefähr aus der Zeit der Stück-Predigtweise des Meister datiren? Ja wol, und nicht bloss eine, sondern mehrere.

Ein Kriterium für die Zeitbestimmung bildet einmal ein Brief Heinrichs von Nördlingen vom Jahre 1349 an Margaretha Ebnerin, in welchem er von den Plagen spricht, welche über die Gottesfreunde kommen sollen: *Min liebii muter Margareta ich bit uch das ir uns gebent ewer getrewen rat, als ir mit ewer getruwen bete in got befindent, sunderlichen von der vorcht der plang, die sunderlich den freunden unszers heren die da kunftig sint nach geistlicher sag in dryen jaren und nach der ander sag in zehen iaren die swerlichen vallen sollent, als ich euch geschriben hab von den geminten profhecien Sant Hildegart, das ein gotzfriunt den andern vorhin gewarnen sol wie man sich in der kunftigen plangen sunder verderben halten sole. Wenn mir nun die plang nach meinem dunken wol bekant sint, der schad der davon komen sol, darum*

het ich geren ewren' rat ob ich die leut warnen solt me dan ich tun (bei Preger a. a. O. S. 106). Nun, Tauler erwähnt ähnlicher Prophezeiungen. In der Predigt Nr. 81 der Frankfurter Ausg. (87 [vb] der Basl.) sagt er: *Wie es hernoch gon sol, daran gedenket ir nút . . . und vergessent úwer selbs und des engestlichen urteiles des ir sehin werdent und wartende sint, ir enwissent húte oder morne. Wústent ir in we'en engesten und sorgen es wúrde stonde mit der welte und mit allen die got nút luterlichen in irme grunde anhangent — alle die zů dem minnesten nút an ime hangent, die es in der worheit sint, den wúrt es úbel ergon, also es kúrtzelichen den woren frúnden gottes geoffenbaret ist — und der das wúste sine natúrlichen sinne móchtent das niemer erliden und wie der glöbe wúrt undergonde, die das gelebent die mógent es gedenken das úch das geseit ist.* Dass sich Tauler hier nicht auf das im Jahre 1356 erlassene Sendschreiben des Gottesfreundes beziehe, beweist, dass dieses grosse Plagen, wie den schwarzen Tod und Erdbeben, bereits voraussetzt, Tauler aber nicht. In Nr. 130 meint er, dass die Zeit, in der *grosse unsagelige pflagen sullent kummen* der Apokalypse zufolge nun erschienen sei, und wir *wartent alle tag und alle ior und alle zit.* Diese Stelle kommt auch unter jenen Prophezien vor, welche man Tauler zuschrieb (Cölner Ausg. 1543 Bl. 333 [rb]) und sie tragen die Jahrzahl 1348 und auch in ihnen ist Bezug genommen auf Hildegards Prophezeiungen. Sei dem wie ihm wolle, das Datum wenigstens ist nicht falsch. Tauler nimmt auch die Gottesfreunde vom Drucke nicht aus, aber er meint, Gott werde für sie ein Nestlein finden, darin er sie bewahren werde (Nr. 103. 133). Ebenso fällt in dieselbe Zeit Nr. 104, wo Tauler von den bösen Tagen spricht, die man allezeit gewärtige, und in denen die Säulen der Welt beben sollen und alles durcheinander soll geworfen werden. Dann gehört aber auch 102 hierher, denn 104. 103. 102 gehören zusammen und beziehen sich auf einander. Nr. 58 deutet auch auf dieselbe Zeit hin.

Sollten aber manche der genannten Predigten in eine spätere Zeit gehören, so doch nicht die folgenden. Dass die

Predigt Nr. 133 vor 1348 gehalten worden sein müsse, habe ich im Buch v. geistl. Armuth S. XLIII dargelegt. Wenigstens fällt sie vor 1350. Dann fällt in dieselbe Zeit Nr. 88: *Man mûs schiere nút leren, nút bredigen, nút warnen, und ist das in vil landen, dovon sage ich úch vor die wile ir noch die gotrwort hant, wanne es ist sôrglich wie lange.* Dass diese Predigt früher gehalten sein müsse als 1350, dafür ist auch hier das Zeichen die Anspielung auf das Interdikt.[1] Dieselbe Rücksichtsnahme finden wir Nr. 131, dass nämlich, wollte uns die hl. Kirche das Sakrament auswendig nehmen, wir es lassen sollten.

Wenn nun vor 1350 des Meisters Gewohnheit war, von vielen Stücken zu sagen, so sollte doch eine der erwähnten Predigten Taulers dieses Merkmal an sich tragen, wäre der Meister mit Tauler identisch. Aber dem ist nicht also. Es mag in jener Zeit die Stück-Predigtweise kaum einem andern Prediger fremder gewesen sein als Tauler. Den Grund hiefür werden wir im fünften Paragraphen besprechen.

Aber gibt es nicht wenigstens unter Taulers Predigten solche, die lateinische Worte haben? Und viele lateinische Worte gebraucht zu haben, gibt der Meister auch als ein Merkmal seiner früheren Predigtweise an. Ja es gibt etliche unter ihnen; aber viele lateinische Worte finden sich in ihnen nicht. Es gibt nach dem Strassb. Cod. A. 89, dessen Abschrift ich zur Einleitung des Buches v. geistl. Armuth noch nicht benützen konnte, eigentlich nur zwei Predigten Taulers, in denen mehrere lateinische Worte vorkommen: Nr. 64 und 86^{b}.[2] In Nr. 64 führt Tauler aus der Sequenz an: Sine tuo numine nichil est in homine, nichil est innoxium. In Nr.

---

[1] Nr. 133 und 88 können sich einestheils nur darauf beziehen, dass das Gotteswort in Folge der Vertreibung vieler der Kirche gehorsamer Priester durch Ludwig den Baier 'fremd' wurde. Das Predigen war zur Zeit des Interdiktes von kirchlicher Seite aus nicht verboten, wie ich alsbald darlegen werde.

[2] In andern Predigten kommen hier und da deren vor, aber meist motivirt, und immer nur sporadisch, z. B. in Nr. 105: mer, expedit vobis. Nr. 21: Introduxit me rex in cellarium. In Nr. 71 fehlen in der Strassb. Hs. alle latein. Worte.

86[b] erklärt Tauler zwei Versikel des 36. Psalm und citirt sie lateinisch, weil sie so den Ordensschwestern, vor welchen die Predigt Revela gehalten wurde, viel geläufiger waren als im Deutschen. Und trotzdem, dass in dieser Predigt mehr lateinische Worte vorkommen als in allen übrigen zusammengenommen, so trifft sie doch nicht das vom Meister bezeichnete Merkmal, denn seine Gewohnheit muss es früher gewesen sein, so viele lateinische Sätze in die Predigt hineinzuflechten, wie z. B. in einzelnen Predigten in Grieshabers Sammlung, dass die Unterlassung derselben eine beträchtliche Kürzung der Predigt zur Folge hatte. In der Predigt nämlich am Gertrudstage sagt der Meister: *und (ich) wil ouch kein latine wort reden das es deste kürtzer werde* (MB S. 36). Durch Unterlassung der lateinischen Worte in der Predigt Nr. 86[b] wird sie aber gerade um eine Viertelminute kürzer.

Wie immer wir also die Sache auch betrachten mögen, wir kommen jedesmal zu dem Resultate, Tauler könne sich auch nicht im Jahre 1350 zurückgezogen haben. Wenn also auch nicht in diesem Jahre, so in keinem andern, denn es handelt sich hier nur entweder um 1346 oder 1350. Mithin passt der Zeitpunkt wann sich die Bekehrung zugetragen haben soll, durchaus nicht zu den Verhältnissen von Taulers Leben.

III. DER SCHLUSS DES MEISTERBUCHES STIMMT NICHT ZU DEN UMSTÄNDEN VON TAULERS TOD.

Der Meister starb in dem Kloster, in dem er lebte. Er war zwanzig Wochen bettlägerig und hatte *an sime ende alse gar grosse gruweliche und gar voerhtliche geberden, das alle sine brueder in dem closter und ouch andere menschen die do warent das die alle in grossen noeten und in engsten worent* (MB S. 62). Er lag also in dem Kloster wo seine Brüder waren. Dasselbe bezeugt uns der Gottesfreund im Gespräche mit dem Meister, als ihm letzterer nach seinem Tode erschien. Der Gottesfreund fragte ihn, woher es gekommen, dass er ein so gräuliches Ende genommen, *alse anezuosehende was, wanne uwer selbes brueder in dem closter worent gar verzaget,*

und es ist zuo gloubende das uwer selbes bruedere ir ein teil von uwers strengen endes wegen sich daran gestossen habent (MB S. 63). Um dann die Brüder wegen des Meisters Ende zu trösten, schrieb er nach der Vision *dem priol und den bruedern allen sinen brief* (S. 64). Es handelt sich also immer nur um das eigene Kloster des Meisters.

Tauler starb nicht im Kloster sondern ausserhalb desselben. Schilter berichtet in den Anmerkungen zu Königshofen S. 1119: '(Tauler) ist gestorben im Garten-Hausz zu St. Claus in undis als er seine schwester, so eine Closterfrau dasselbsten, besucht hat.' Ein wichtiges Document hierüber hat zudem Seb. Mueg gerettet in seinen Collectaneen über die Strassburger Kirchen und Klöster [1] Bl. 77 [b], wo er aus einem alten Ms., welches auch mehrere Predigten Taulers enthielt, mittheilt, was Tauler, *auch fur gebresten gehabt. Ist der leste und 6e das er an sime lesten siner naturen zuvil behelffens suchte bi siner swester in der garte er starb usserhalb sines conventes in dem jor unsers Herren 1361 uff den 15 tag des monats Junii, dem man sprechet der brachmonat.* Tauler war also nicht jener Meister, der im Kloster gestorben und bei dessen Tod der Gottesfreund zugegen war.

Bei diesem Anlasse kann ich nicht umhin meinen Zweifel auszusprechen, ob denn der Meister in Strassburg gestorben sei und ob sich denn überhaupt die ganze Geschichte in Strassburg abgespielt habe. Man hat bisher nur deshalb ziemlich allgemein Strassburg (andere nahmen Cöln an) als jene Stadt angenommen, weil man den Meister mit Tauler identificirte, letzterer aber in Strassburg starb, und auch 1348 sicher noch in Strassburg war. Der Meister starb in jener Stadt, in der er bekehrt wurde. Dies geht aus S. 61 hervor: *dirre meister ward alse gar liep und wert, was in dem lande und in der stat zuo tuonde was . . . do hettent die lúte gnade* usw. S. 62: *do er erstarp, do wart rehte alles das*

[1] Die Hs. dieser Collect. war im Besitze des Prof. Strobel in Strassburg. Schmidt hat sie eingesehen und obige Stelle in seinem Tauler S. 62 mitgetheilt. Muegs Collectaneen wurden, wie mir C. Schmidt mitzutheilen die Güte hatte, aus Strobels Nachlass für die Stadtbibl. in Strassburg angekauft und sind mit dieser zu Grunde gegangen.

beweget mit leide das in der stat was, also gar liep und wert was er allerhande menschen worden. Es ist dem Wortlaute nach immer von derselben Stadt die Rede. Dass er dort bleiben dürfe, baten und erlangten ja wie es S. 45 des MB heisst *die herren von der stat,* in der er neun Jahre vor seinem Tode wieder zu predigen angefangen. Wüsste man genau wo ungefähr der Gottesfreund um die Zeit seiner ersten Zusammenkunft mit dem Meister sich aufgehalten habe, dann wäre es leicht wenigstens negativ den Aufenthaltsort des Meisters zu bestimmen. So können wir aber nur muthmassen. Dass der Gottesfreund sich nicht weit von Basel aufgehalten habe, dafür kann man angeben, dass er bisweilen nach Sulz im oberen Elsass kam, wo er *ettewenne* die Predigten eines Johanniters hörte (Nic. v. Basel S. 292); dafür spricht auch sein Dialekt, wie er z. B. im Buche von den fünf Mannen uns erhalten ist, und dass ihm das Erdbeben zu Basel 1356 so nahe ging, dass er ein Sendschreiben veröffentlichte. Dass er nicht gar zu weit von Strassburg entfernt war, scheinen seine Worte in einem Briefe an den Comthur des Johanniterhauses zu enthalten: *nu was ich in den ziten vil zuo Strozburg* (Nic. v. B. S. 324), wenngleich er wieder zu Merswin sagt, er wolle dessen Büchlein *hinuf ferre in das lant in mine heimmuot fueren.* Bald darauf aber wieder: er wolle es mit sich *heim das lant uf fueren* (Gottesfr. S. 72). Strassburg bezeichnet er von sich aus immer als *hinabe.*

Nun heisst es aber S. 2 des MB, die Stadt, in der der Meister predigte, sei *in eime andern lande wol drissig milen von ime* gewesen. Der Gottesfreund selber sagt zum Meister: *ich bin me denne drissig milen zuo úch her gevaren.* Und auf der Rückkehr von dieser Stadt war er am dritten Tag Abends noch nicht zu Hause. *Und do er under wegen was, des dirten tages wart, do begreif in . . der obent* (S. 63). Wohnte nun der Gottesfreund in der Nähe Basels, dann war der Meister schwerlich zu Strassburg. Denn obgleich Schmidt schreibt, gerade 30 Meilen weit sei Strassburg von Basel entfernt, so machten doch schon Böhringer und nachher Lütolf ein Fragezeichen dazu. Albert v. Stade gibt für ungefähr 1240 ein Itinerar von Luzern nach Basel: 9 Meilen,

und von da nach Strassburg 16 Meilen (Pertz, Monum. G. XVI, 340). Aus dem Wegweiser von Strassburg nach Italien (15. Jahrh.), den F. J. Mone, Zeitschr. f. d. Geschichte des Oberrheins IV, 18 veröffentlichte, ist zu ersehen, dass man von Strassburg über Altbreisach, Neuburg nach Basel 14 Meilen rechnete.[1] Doch will ich dies nicht pressen, weil man immer noch einwenden könnte: hat denn der Gottesfreund unter Meile die deutsche Meile von 2 Stunden verstanden, oder meinte er nur Stunden? Sicher bleibt in dieser Beziehung von nun an nur, dass es zweifelhaft ist, ob der Meister in Strassburg lebte oder nicht. In einer grösseren Stadt hielt er sich allerdings auf.

Mit diesem gehe ich auf die drei Hauptbeweise gegen die Identität des Meisters mit Tauler über.

IV. DER INHALT DER PREDIGTEN IM MEISTERBUCHE VERRÄTH NICHT TAULERS GEIST.

'Um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift Tauler ist, braucht man z. B. bloss die in der Historia (MB) enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten zu vergleichen.' So meint C. Schmidt in seiner Schrift über Tauler (S. 27). Ein ähnliches Urtheil fällt Cod. 559 der Universitätsbibliothek zu Leipzig in seinem Nachworte zum MB, auf das wir im sechsten Paragraph zurückkommen werden. Ich aber sage: um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift n i c h t Tauler ist, braucht man bloss die in der Historia enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten Predigten Taulers zu vergleichen. Den Beweis liefere ich in zwei Paragraphen, von denen sich dieser auf den Inhalt, der nächstfolgende aber auf den Stil bezieht.

Als die ächten Predigten Taulers sind vor allem allgemein anerkannt und werden es für immer bleiben alle des ersten Druckes vom Jahre 1498 mit Ausnahme der vier bekannten darin enthaltenen Eckhart'schen Predigten: Dum

[1] Nach heutiger Berechnung (142.88 Kilometer Eisenbahnweg) würde man auch nur 19 deutsche Meilen erhalten.

medium silentium; Ubi est qui natus est rex Judaeorum; Cum factus esset Jesus annorum duodecim; In his quæ Patris mei sunt oportet me esse. Im ältesten Drucke gibt es also 80 ächte Predigten Taulers. Dann kommen dazu aus der Cölner Ausgabe (1543) die Predigt: Miserunt Judaei (über Non sum, Bl. 22ra), welche man bisher dem Seuse zuschrieb, die sich aber nach Inhalt und Stil als Predigt Taulers erweist.[1] Ego vox clamantis (Bl. 23va), die auf die vorhergehende zurückweist. Circumcidite præputium (Bl. 32rb) mit anderm Texte und der Ueberschrift im Cod. Vindob. 2739 Bl. 67rb: *Dit sint etlich stuck zů hauf gelesen van Bruoder Jo. tauler.* Qui est ex Deo verba Dei audit (Bl. 76va) mit der Ueberschrift im genannten Cod. Bl. 120va: *Disen sermon sprach Brůder Johan tauler.* Beati oculi qui vident (Bl. 94vb hier mit anderm Texte) mit der allgemeinen Ueberschrift von Taulers Predigten im Cod. Vind. Bl. 1. Dann reihen sich diesen 85 Predigten noch an mehrere Stücke mit Taulers Namen im genannten Cod. Bl. 70va; 76va; 170va ff. Am ehesten zu Taulers Predigten zu zählen wären dann noch Nr. 1 der Frankf. Ausg. (Cod. Vindob. 2739 Bl. 114ra); Nr. 23; 27; 28; 29; 84 (Cod. Vindob. 2744 Bl. 65^{a}). Doch habe ich diese sechs Predigten nicht zum Beweise herangezogen, damit man mir nicht den Vorwurf mache, ich vermenge Aechtes mit Unächtem. Wollte aber einer alle Predigten, welche man einigermassen für Taulerisch halten könnte als ächt anerkennen, so bringt er dennoch gegen meine Auffassung kaum éinen Einwurf zuwege.

Citirt habe ich die Basler resp. Cölner und die Frankf. Ausgabe; von ersterer das Blatt, von letzterer die Nummer (eingeklammert). Doch habe ich bei weniger wichtigen Stellen oder wo sich die Zahlen zu stark angehäuft hätten, nur die Frankfurter Ausg. citirt. Der Text ist aber nicht der Basl. Ausgabe, sondern der vom Dr. R. M. Werner besorgten Abschrift der im Besitze von C. Schmidt befindlichen Copie des ehemals Strassb. Cod. A 89 entnommen.

Die Bekehrungsgeschichte ist wie oben bereits bemerkt

---

[1] Mehr darüber in der neuen Taulerausgabe.

nach Schmidts Ausgabe des MB citirt. Sie enthält 5 Predigten, sollte aber sechs enthalten. Zu der in ihr fehlenden Sakramentspredigt benutzte ich Cod. Vindob. 3022 (im niederrhein. Dialect), der im übrigen fast durchweg mit Schmidts Ausgabe übereinstimmt und nichts weniger als interpolirt ist, was nicht von allen übrigen Hss. gilt, wie ich im Laufe dieser Abhandlung und vorzüglich im sechsten Paragraphen zeigen werde. Die Seitenzahlen zur Sakramentspredigt gab ich aus der Damaris 1865 hinzu.

1. Mangel der Originalität beim Meister.

Wer Taulers Predigten liest, dem drängt sich sofort die Ueberzeugung auf, dass er es mit einem originellen Kopfe zu thun habe. Ist es nicht fast unmöglich ausser jenen Quellen die er selbst angibt und den allgemeinen mystischen Gedanken mit Bestimmtheit nachzuweisen, wem er seine Gedanken entlehnt habe? Und selbst jene Quellen benützte er selbständig und originell, denn es war ihm nicht möglich etwas Wort für Wort abzuschreiben. Der Einfluss, den Meister Eckhart auf ihn gehabt haben mag, schadet seiner Selbständigkeit nicht im geringsten, der Einfluss Ruusbroecs aber, von dem der Biograph des letztern, resp. Surius in der Ausgabe der Werke Ruusbroecs spricht (ed. Col. 1552 p. 8) ist nicht nachzuweisen. Wollte man dagegen auf Ruusbroecs Boec vanden twaelf Dogheden verweisen, so vergisst man, dass die Grundlage für dieses Buch, das muthmasslich einen falschen Autornamen an der Stirne trägt, neben Eckhart, Seuse, Ruusbroec und andern eben auch Tauler ist.

Gerade das Gegentheil ist beim Meister des MB der Fall. Er ist nichts weniger als originell, ja er versteht nicht einmal fremde Gedanken in Ordnung aneinander zu reihen, weil er eben seine Vorlage selbst nicht versteht und schickt er sich an selbständig zu sein, so bringt er Verwirrung in die Sache.

Es versteht sich, dass ich den Meister nicht ohne Grund des Nimbus entkleiden dürfe und es fällt mir auch nicht bei ohne Erhärtung obiges Urtheil auszusprechen. Es ist wahr,

dass die Gedankenarmuth des Meisters, auf die wir bald zurückkommen werden, nicht Satz für Satz den Nachweis zulässt. Aber wo er wirkliche Gedanken hat, sind sie entlehnt. Die Predigt vor den Klausnerinnen (MB S. 54 ff.) bietet uns die nächste Veranlassung. Sie zerfällt wenn man will in drei Theile. Im ersten geht der Meister von der Verzückung des Paulus aus und spricht von den Leuten die ihre Gnaden immer ausschwätzen, und er geht dann über auf die Leiden, speciell auf die des hl. Paulus. Darnach beginnt der zweite Theil, er handelt über die drei *Durchbrúche* und zwar auf drei Seiten (S. 56—58). Dieser ganze zweite Theil findet sich auch bei Rulmann Merswin in seinem Buche *von den drien durchbrúchen* (Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge. Paris 1875 p. 215 sqq.). Wer von beiden ist nun die Quelle? Keiner von beiden; es existirt für sie eine frühere.

Der Meister beginnt diesen Theil also: *Nuo darumb lieben kint, sider uns der liebe sanctus Paulus in siner episteln bewiset het das liden gar fruhtber und alse gar guot ist, so súllent wir ime wol gelouben und súllent ime ouch volgen. Wenne wissent, und súllent wir iemer zuo eime guoten fruhtbern lebende kummen, so mag es anders nút gesin, wir muessent gewilligen abegang der naturen tuon. Und ein gewilliger abegang der naturen das ist das der mensche gewillekliche abegang allen lústen der naturen one alleine redeliche notdurft, und die selbe notdurft sol also sin das sú ime si eine fúrderunge zuo gotte.* Merswin aber beginnt seinen Traktat also: *Es sint drie frogen in den alles das begriffen ist das eime anevohenden menschen und eime zuonemenden menschen und eime vollkommenen menschen zuogehoeret. Di erste froge ist: weles der behendeste durchbruch si, den der mensche getun mag, der do gerne zuo dem hoehesten vollekommenesteme lebende keme. Di ander froge ist: weles der sicherste grot si do der mensche in der zit uffe geston moege noch diseme ersten durchbruche. Die drite froge ist: weles die neheste vereinigunge si alse sich der mensche in zit mit gotte vereinigen moege. Hie zuo wart also geantwortet: Ein gewilliger demuetiger abegang in geiste und in naturen ist der behendeste durch-*

bruch, das ist also zuo verstonde, das der mensche allen den lústen abe gange die sine nature geleisten mag untze an die bescheidene notdurft, das men die ouch also neme das sú me fúrdere denne húndere zuo gotte. Wie man sieht, kann der Meister für Merswin nicht die Quelle gewesen sein. Dieser hat alles viel besser gegliedert und bezieht sich auf Jemand, der die Frage beantwortet hat, welches der behendeste Durchbruch sei, was der Meister ganz unterlässt. Die Quelle ist vielmehr ein Traktat, den ich öfters handschriftlich gefunden habe, und in dem auf all diese Fragen folgenderweise geantwortet wird: R⁰ *Ein williger abgang in geist und in natur ist der behendest durchbruch. Ein gelassnú gelassenheit in geist und in natur ist der sicherlist grat. Ein vernúnftiger durchbruch durch geist und durch natur ist dú nähst vereinigung mit got. Was ist ein williger abgang in natur? R⁰* usw. Der Traktat kommt vor im Cod. C 96/320 der Stadtbibliothek zu Zürich (14. Jahrh.) Bl. 123ᵃ; in einem Sarner Cod. (pergam. Hs. 15. Jahrh.); dann im Sangall. 972ᵃ S. 224; in Hs. IVᵇ 20 der Stiftsbibliothek S. Peter zu Salzburg Bl. 124 ff.; im Stuttg. Cod. 283 Bl. 293ᵛᵇ mit der Nachschrift: *Disz bůchlin haist der lerer. es ist clain an den worten vnd tregt in im vil gůter warhait.* Im Cgm. 627 Bl. 268ʳᵃ ist auf diesen Traktat hingewiesen mit den Worten: *Hie sein drey frag vnd in disen dreyen fragen ist alles daz beslozzen. Disz stet am grünen puchlein vor den newn velsen.* Ich lasse ihn am Schlusse dieser Abhandlung folgen. Hier nur einige Bemerkungen über die Verwirrung beim Meister.

Der Meister sagt: *wenne der geist das fleisch úberwindet und dise zergenglichen ding alle úbersprungen het, so springet er uffe die ewigen ding und denne die selben werg wurt er denne erst gar usser mossen vil lústlicher smackende . . . denne die ersten noch der naturer.* Der Traktat aber: . . . *so springet er uff dú ewigen ding und dú wirt er denne vil lustlicher niessent denne dú ersten* (d. i. die zeitlichen Dinge), *und das gehöret im zů von natur wan der geist ewig und geistlich ist.* Die letzten Worte hat also der Meister einfach weggelassen und *natur* behalten, wodurch ein ganz anderer Sinn entsteht. Merswin hat: *die ersten natúrlichen werg.*

Der Meister sagt, es geschehe oft, dass Menschen *gar behebeliche in sich ziehent und nement was in lühtende und smackende ist, und lont sich gotte nút in einer sterbenden wisen.* Traktat: *Hie von sprach meister egghart: etlich lúte nement got als er in lúchtet und smekket; die nement lúhten und smekken und nement gottes nit.* Nur das zweite ist klar. Merswin hat wie der Traktat. Darauf heisst es beim Meister, dass Jene, welche am Troste kleben, und ohne Trost Gott untreu würden den Schein für das Wesen nehmen, diejenigen aber, welche trotzdem Gott dienen, das Wesen für den Schein nehmen. Aber der Traktat und Merswin erklären auch, welches das Wesen und der Schein sei: *got ist dz wesen, geistlichú sússekeit ist der schin.* Bald darauf kommt beim Meister eine Umschreibung der Mahnung zur Demuth vor, die ihm der Gottesfreund (MB S. 26) gegeben hat, und plötzlich steht er ohne Motivirung mitten in der zweiten Frage: *Lieben kint, eine zuo grunde gelossenheit durch alle unsere nature das ist gar ein guoter fruhtberre anevang, der ehte in rehter demuetikeit beschicht. Und hievon sprach sanctus Petrus* usw. Der Traktat aber, nachdem er alle drei Fragen und die darauf bezüglichen Antworten wie wir gesehen haben gleich anfangs bringt, erklärt nun nach Erledigung der ersten Frage die Antwort auf die zweite Frage: *Was ist ein gelassenú gelassenheit in geist und natur? R^0. Ein gelassenú gelassenheit in natur ist daz der mensch in allen kreften der natur sich got lasse und lasse in würken wie er welle . . . und in dirre ersten gelassenheit sich demútige vnder got. Hie von sprach sant Peter* usw. Nach der Schriftstelle fährt der Traktat fort: *Ein gelassen gelassenheit in dem geist ist: was got in dem geist bevintlich werkes volbringe, daz er des alles ledig stand und ob sich got dem geiste verziehe mit siner bevintlicher sússikeit dz er sich got lasse in dem underzug als in der offenbarung.* Der Meister: *Lieben kint, moehtent wir ouch geleren das wir ouch zuo eime geworen undergange des geistes in rehte geworer demuetikeit kement, wanne uns süessikeit des geistes anekeme und sú uns denne got widerumb zúckete, das wir sú ime denne wol gelossen kundent.* Den schönen Spruch Seuses: *ein gelassenheit ob aller gelassenheit*

ist gelassen sin in gelassenheit, den der Traktat und Merswin wahren, ändert der Meister in die Worte um: *die groesste gelossenheit ist gelossen sin* usw. Wie bei der zweiten Frage so ist man auch bei der dritten Frage ganz erstaunt, wie der Meister mit einem male zur Behandlung derselben komme: *Ach lieben kint, der mensche solte alse sere gestritten haben, also das er also gar vernúnftig in gotte worden were, das er kunde mit der helfe gottes alle creaturen durchbrechen* usw. Ganz anders beim Traktate, und zum Theile auch bei Merswin. Hier wird naturgemäss, nachdem die zweite Frage erledigt worden, die Erklärung der Antwort auf die dritte Frage gegeben: *Was ist ein vernúnftiger durchbruch durch geist und nature? Ein vernúnftiger durchbruch durch die natur ist, daz der mensch vernúnftiklich durch sin natur und allú natúrlichú ding also breche dz er mit Sant Augustin môhte sprechen,* usw. Darauf wird erklärt was *ein vernúnftig durchbruch durch den geist* sei. Der Meister aber unterlässt diese Unterscheidung, gebraucht aber doch die Worte des Traktates, und mengt so nothwendig alles durcheinander, so dass man sich bei ihm unmöglich klar werden kann. Merswin hat das Ganze weit weniger verwirrt.

Indem der Meister auf so ungeschickte Weise den Traktat benützt, kommt der Leser (geschweige denn der Zuhörer) nie zur Ueberzeugung, dass es sich hier um drei Fragen handle, in denen alles beschlossen ist, was einem anfangenden, zunehmenden, vollkommenen Menschen zugehört. Er begreift auch nicht, warum denn der Meister plötzlich zu diesem Thema kommt, und wie mit einem Schlage sieht er sich wieder daraus geworfen. Nachdem nämlich der Meister gesagt hatte, die Zuhörer sollten trachten, wahre Anbeter zu werden, die den Vater im Geiste und in der Wahrheit bitten, fährt er fort: *Lieben kint, ich voehrte es welle zuo lang werden, wenne dise closenerin die habent mich geboten das ich in sage was einre closenerin zuogehoere. Ich wil úch sagen weles eine gerehte closenerin wil sin* usw. Nachdem also der Meister zwei Drittel der Predigt auf die Behandlung eines andern Themas verwendet hat, fällt es ihm erst ein, dass ihn die Klausnerinnen gebeten haben vor ihnen über das Klausen-



leben zu predigen, und er bricht mit seiner gewöhnlichen Phrase 'ich fürchte es möchte zu lange werden' das frühere ab und spricht nun im letzten Drittheil der Predigt vom Klausenleben.

In der vorhergehenden Predigt erinnert der Meister zum Schlusse (MB S. 54) an die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Was er aber darüber sagt, findet sich in des Gottesfreundes Buch von den zwei Mannen S. 271. Dieses Buch hat der Gottesfreund ja vor der Brautpredigt des Meisters dem Merswin übergeben (wenn man 1350—1352 als die Jahre der Zurückgezogenheit des Meisters annimmt). Vorher S. 52 f. erzählt ferner der Meister eine Vision die er über das Fegefeuer gehabt habe. Der Gottesfreund aber erzählt dieselbe als von sich erlebt, nur mit kürzern Worten, unmittelbar nach seinem eben citirten Gespräche über die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Der Inhalt der zwei mittlern Predigten, die man füglich, wie wir sehen werden, Polterpredigten nennen kann, ist nur ein Abklatsch der Gedanken des Gottesfreundes, wie wir sie auch in Merswins Büchlein von den neun Felsen finden und wie sie der Gottesfreund später in seinem Sendschreiben darlegte. Der achte Paragraph wird darüber Rechenschaft ablegen.

Die Abhängigkeit geht so weit, dass der Meister sogar dieselben Ausdrücke gebraucht und zwar durchweg. Dahin gehört einmal der Ausdruck: *sinneliche vernunft* (MB S. 25. 32. 37. 53. Damaris S. 204). Vgl. Gottesfreund in Nic. v. B. S. 85. 120. 171 ff. 191. 253 ff. 272 usw. MB S. 11 f. Nicht minder gebraucht das Wort Merswin. Was heisst es? Man könnte meinen: *sinnrîche* oder *bilderîche* vernunft (Vgl. Nic. v. B. S. 222). Oder: *natúrliche?* Meiner Ansicht nach ist es eine unverständige Zusammensetzung von *sinne und vernunft.* Ich fand *sinneliche vernunft* nur beim Kleeblatt: Gottesfr., Meister, Merswin. Bei Tauler ist davon nicht éine Spur. Er ist philosophisch zu gebildet, als dass er einen so unphilosophischen und ungenauen Ausdruck gebrauchen sollte. Tauler gebraucht: *in den sinnen und in der vernunft* (35); *úber sinne und vernunft* (90. 50. 77) *úber alle sinne; vernunft kan es nút erlangen, nieman mag es begriffen* (21);

dinen sinnen und diner natúrlichen vernunft (118); *natúrliche vernunft* (50); *mit sinnen noch mit vernunft nút begriffen* (72) usw. Man wird einwenden, Tauler habe erst nach der Bekehrung des Gottesfreundes Ausdrucksweise gebrauchen können. Allein, dann muss man annehmen, dass alle Predigten Taulers, die wir besitzen, vor der Bekehrung gehalten worden sind. Mit dieser Annahme gelangt man aber nur von der Scylla in die Charybdis. Denn diese Predigten müssten dann irgend eine Aehnlichkeit mit der Stückpredigt des Meisters besitzen, also wenigstens die zwei Hauptmerkmale: viele lateinische Worte und viele Stücke. Aber wie bereits oben bemerkt, findet sich unter ihnen nicht éine, von andern Unterschieden, auf die wir erst aufmerksam machen werden, noch gar nicht zu sprechen.

Dem Gottesfreund entlehnt ist hier auch der Ausdruck: *hertzeliep* (MB S. 31. 58. 60. Gottesfr. im Nic. v. B. S. 137; geistliche Stiege. Merswin gebraucht den Ausdruck im Büchl. von den neun Felsen fortwährend). *Blûde* (MB 29. 31. 33) beim Gottesfr. z. B. 229. Die Phrase: 'ich fürchte es könnte zu lange werden' kommt in dieser oder in ähnlicher Form beim Meister nicht weniger als d r e i z e h n m a l vor (7. 33. 44. 43. 50. 52. 53 f. 58 Damaris 19, 7 [nach Cod. Vind. 3022] 203 f. 207), und zwar schon in der Stückpredigt. Beim Gottesfr. in Nic. v. Basel S. 133. 190. 220. 238. 307 usw. Merswin bei Jundt l. c. 222. 226. Tauler aber hat diese Ausdrücke und Phrasen auch nicht ein einziges mal. Und wenn er selbst als jener Meister *hertzeliep* hätte gebrauchen müssen, er thut es nicht: *ach allerlieplichestes einiges liep* (99). Hier wäre für ihn die einzige Gelegenheit gewesen.

In der geistlichen Stiege (v. J. 1350) sagt der Gottesfr.: *ein solcher mensche der wurt zû ettelichen ziten alse gar minnentrunken, das er sin selbes vergisset und aller creaturen mit ime.* Der Meister (MB S. 32): Die Braut komme *alse gar von ir selber und (wurt) alse gar von minnen trunken, also das sú ir selbes vergisset und aller creaturen beide in zit und in ewikeit mit ir.* Gottesfr. (l. c.): *wer einen solichen menschen horte reden, der horte alsoliche wunderliche frômede wort, die er do redende ist zû sinem geminneten hertzeliebe.* Meister

(S. 33): Man möge nicht glauben *wie gar vil wunderlicher froemeder woertere die brut mit dem brútegoume redende ist.*

Ich will solche Anführungen nicht vermehren, und behalte mir die wichtigern derselben für den Schlussparagraphen vor.

Als Mitglied dieses Kleeblattes und als nothwendige Folgerung des Mangels jeglicher Originalität ist der Meister zugleich auch ungemein gedankenarm. Man kann oft ganze Seiten lesen, ehe man auf einen Gedanken stösst. In der Predigt S. 35—44, die nicht weniger als neun Seiten einnimmt, kommt auf eine Seite nicht éin Gedanke; im ganzen hat sie nur sechs, wenn man von Gedanken sprechen kann: Die Brüder und Beichtväter sind nichts werth, ebensowenig die Prediger, die Bischöfe sind um nichts besser, die Weltpriester sind böser denn Judas, die Richter machen es ebenso wie die übrigen, Ehebrechen ist eine Todsünde. Und zur Erhärtung dieses letzten Gedankens dient eine drei Seiten lange (S. 41—43) Geschichte. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der nächstfolgenden Predigt. Sie hat acht Seiten. Die Gedanken darin sind: Die Männer vorzüglich aber die Weiber machen es schlechter als Adam und Eva, letztere besonders durch ihre Kleider. Dann kommt der Meister auf die Schlechtigkeit der Rückkäufer zu sprechen, und belegt sein Urtheil mit zwei Geschichten. Darauf folgt eine vom ihm erlebte Vision, endlich geht er auf die Kaufleute wegen ihres Wuchers los, erklärt mit einer Geschichte. Zum Schlusse folgen jene Stellen über das Fegefeuer und die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, die nicht ihn zum Verfasser haben. Ebenso trostlos sieht es in der Brautpredigt (Ecce sponsus venit) aus. Der éine Gedanke darin ist dieser: je besser die Braut wird, desto schlechter lässt es ihr der Bräutigam ergehen, bis sie endlich zur Vermählung gelangt; dann kommt die Klage, dass es jetzt so wenig Bräute gibt, und sie endet mit den Seufzern und dem jubilus der Braut. Fünf Seiten dienen zur Ausführung dieser Ideen. Ueber die Predigt an die Klausnerinnen habe ich bereits gesprochen. Die Sakramentspredigt ist etwas besser; ich komme auf sie noch zurück. In dieser Beziehung bleibt die Stück- oder Muster-

predigt noch immer die beste, sie hat doch wenigstens 24 Stücke.

Soll ich nun an den Nachweis gehen, dass eine jede beliebige Predigt Taulers mehr Gedanken enthalte als alle Predigten zusammen im MB? Ich habe ihn bereits in meiner 'Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts' erbracht, die mehr als zur Hälfte aus Taulers Gedanken zusammengesetzt ist, obwol ich die Mystik im engern Sinne principiell von ihr ausgeschlossen habe. Aus dem MB jedoch konnte ich bereits bei Ausarbeitung der ersten Auflage (Graz. 1873), d. i. zu einer Zeit, wo ich an der Identität des Meisters mit Tauler noch gar keinen Zweifel hegte, nur wenige Stellen brauchen. Und wie mir so ging es allen Forschern über Tauler, selbst C. Schmidt, denn in der Darlegung der Lehre Taulers findet man bei ihnen kaum einmal das MB herangezogen. Ich will es jedoch bei diesem Hinweise allein nicht bewenden lassen. Die nächste Unterabtheilung ist vielmehr eine weitere Begründung meiner Behauptung.

2. Die Erzählungen im Meisterbuch und bei Tauler.[1]

Es bedarf keines Nachweises, dass historische Züge und Erzählungen, wenn sie gut gewählt, edel und kurz sind, in der Predigt ein vorzügliches Mittel bieten, den abstracten Gedanken als concret erscheinen zu lassen, mithin ihn zu veranschaulichen und fasslich zu machen. Was die Beispiele in der Logik und die Casus in der Moral sind, das sind gut angewendet die Erzählungen in der Predigt, sie sind der minor zum major, die Besonderung zum Allgemeinen. Kein populärer Prediger wird sie deshalb vernachlässigen.

Tauler ist hierin ein grosser Meister. Seine Erzählungen und historischen Züge sind — man darf eben den Standpunkt des 14. Jahrh. nicht ausser Betracht lassen — durch-

[1] Gehört auch an sich dieser Abschnitt zum fünften Paragraphen (Stil), so muss ich ihn um des Zusammenhangs willen doch schon hier einschalten.

weg gut gewählt und immer à propos. Ein einziges mal erzählt er eine längere Vision einer Frau (33)[1], sonst sind seine Erzählungen äusserst kurz nur mit ein paar Strichen skizzirt. Sie stammen, abgesehen von den vielen aus der hl. Schrift, aus der Tradition und Kirchengeschichte (110. 129. 132), aus dem Altväterbuch (7. 24. 110), aus der Ordensgeschichte (71. 86. 88. 110. 125. 130. 133). Die übrigen sind meist aus seiner Zeit (13. 69. 73. 87. 90. 95. 97. 102. 105. 130 und Cod. Vind. 2739 Bl. 70vb). Jede Erzählung, sei sie nun eine Vision oder wirkliche Geschichte, trägt bei ihm einen oder mehrere grosse Gedanken in sich, und zwar so offen und klar, dass man die Nutzanwendung dazu gar nicht zu geben brauchte. Ein paar Beispiele sollen dies erläutern. 155ra (130): *Ein swester unsers ordens hatte dicke begert unsern herren zů sehende also ein kint. Zů einem mole in irre andaht erschein ir unser herre also ein kindelin und lag zemole gewindelt in einer burde scharpfer dorne, also daz ir das kint nút móhte werden, sú múste zůmole menliche und verwegenliche griffen und meinte wer in wolte haben, der múste sich aller scharpfheit erwegen und lidens.* 157vb (132): *man liset von sancte Franciscus, das er sins ussewendigen menschen also gewaltig was: also belde das er gedohte ein úbunge ze tůnde so sprang der lichom herfür und sprach: sich, ich bin hie.* 93vb (86) meint er man solle gehorsam sein dem Kleinsten wie dem Grössten, *also der würdige grosse meister thomas tet, der one alles beroten oder rede dem růschenden brůder noch gienge in der stat do er wonet mit eime liehte und demútecliche.* 135vb (110) lehrt er, wenn der böse Feind seine *fúrinen pfile* auf einen schiessen wolle, solle man sich zum Gebete begeben, *so enmag dem vigenden nit leider geschehen, und so wurt er alles hindernisses los. Also vindet man von sant Bartholomeus; do er bettete, do rűfte der túfel: ach du verburnest mich mit dime gebette und mit dime fúrin bande hest du mich gebunden!* Bald darauf erklärt er, wie man ein abgestorbener Mensch sei: *Du solt tůn also ein vatter,*

[1] Die Erzählung in Nr. 75 ist nicht von Tauler. Sie fehlt in den bessern Hss. und findet sich bei Ruusbroec (Gent, 1860) III, 91.

der sas in dem walde. Zů dem kam sin liplicher brůder und sprach: brůder lieber, ich bin in grossen nóten und ist mir eine karre mit grosseme dúrem gůte in das wasser gevallen: hilf mirs uzziehen; und schrei und weinde und bat in vaste. Do sprach er: des bit den der do nohe wonet; wes zihest du mich? Do sprach diser: der brůder ist vor eime ior dot. Do sprach diser: so bin ich vor zwentzig ioren dot gewesen, — und lies also den gon und bekumberte sich nit me.

Wesentlich davon verschieden erzählt der Meister. In seinen Predigten kommen fünf Geschichten vor, und dazu noch zwei von ihm erlebte Visionen. Sie verdienen aber nicht den Namen Erzählungen, sondern sie sind reine Pastoralfälle, die nicht auf die Kanzel sondern in die Casuistik gehören. Die erste Geschichte betrifft eine Ehebrecherin; der Meister erzählt, was er ihr im Beichtstuhle gerathen, wie sie seinen Rath befolgt oder nicht befolgt habe, was in Folge dessen geschehen sei usw. Da ich im nächsten Abschnitte darauf zurückkommen muss, genüge einstweilen diese Andeutung. S. 49 erzählt er unter welchen Bedingungen er einstens den Rückkauf erlaubte und unter welchen Umständen er ihn nicht erlaubte, und bringt dann wieder zwei Fälle aus seinem Leben. Ebenso verfährt er S. 51 mit dem Wucher und zwar wieder mit einem Falle aus seinem Leben. Damaris S. 206 erhalten wir einen fünften Fall aus seinem Leben, vorausgesetzt, dass diese Geschichte wirklich hineingehört, und wir sie nicht lieber mit Cod. Vindob. 3022 aus dem MB entfernen.[1] Die beiden Visionen sind auch nur, wenngleich nicht Pastoralfälle, so doch Fälle aus seinem Leben. Diese Art von Geschichten kennt Tauler in seinen Predigten nicht.

---

[1] Im Cod. Vind. fehlt der ganze Abschnitt von Damaris S. 205—207, nämlich von: 'Ach liebe Kinder, wo man einen solchen Menschen wüsste — um die Gerechtigkeit leiden müssen.' Da der Meister S. 204 sagt, er wolle der Rede mit dem was er sagen werde ein Ende geben, und dann das Minnefeuer mit der Fieberhitze vergleicht, S. 207 die Predigt aber abschliesst: *nu sollen wir alle leiden . . daz uns der geware heisze reide van goede anstoissende werde,* so mag die Hs. wol recht haben, wenn in ihr das Dazwischenliegende das nicht zu diesem Schlusse passt, fehlt.

Nicht einmal annähernd findet sich bei ihm ein ähnliches Beispiel; denn Stellen wie (101): *in manigem jore engetorste ich nie gedenken das ich unsers vatters S. Dominicus sun were;* oder (89): *Hievor also ich die heiligen brûder sach* usw.; oder (73): *ich bin in solichen landen gewesen* usw. sind keine Geschichten. Bei ihm kommt auch kein einziger Casus vor, und die Visionen die er erzählt sind nicht selbst erlebte.[1] Dagegen fehlt beim Meister die Taulersche Eigenthümlichkeit. Und während Taulers Erzählungen auf die Zuhörer eine vortreffliche Wirkung machen mussten, haben die des Meisters etwas Verletzendes und bekunden geradezu einen unerfahrenen unklugen Mann. Und hiemit stehen wir bei der dritten Unterabtheilung.

3. Unvorsichtigkeit des Meisters.

Ich beginne wieder mit der Erzählung MB S. 41—43 von der Ehebrecherin. Der Meister kündet sie an: *es ist nút eine mere, es ist wor.* Als er dreissig Jahre alt war, vor zweiundzwanzig Jahren, und *in einer stat zuo schuolen lag,* lernte er zwei reiche Kaufleute kennen, *die hettent ouch zwey schöne wip und schoene kint* (wol gemerkt, er sagt dies in der Predigt!). Fuhr ein Kaufmann ausser Land, so empfahl er dem andern seine Frau und Kinder. Der Meister wurde bald ihr Beichtvater. Nach einem Jahre bekannte sich ihm in der Beichte eine der Ehefrauen als grosse Sünderin: *herre ich gibe mich schuldig das Kettrinlin mine schoene dohter nút elich ist, und das ich von vorhte wegen wol zuo nún molen unsern herren enpfangen habe also das ich dise ding in mir behuob und es noch nie gebihtete, wanne das ich es úch nuo bihte. Und*

---

[1] Hieher gehört nicht die Stelle 95[vb] (87): *dise sint vil kûner denne ich; ich solte ein lerer sin und also ich die lúte hôre so frage ich wie in were und sú drin sint kummen, und nochdenne getar ich nút ein urteil geben drum, und ich sûche an únserm herren, und git er mir es denne nút so spriche ich: lieben kint, sûchent selber an únserm herren* usw. *git er es denne nút* ist soviel als: 'erleuchtet er mich nicht, so dass ich es weiss.' Von der Erleuchtung im Gebete ist die Rede, nicht von einer Vision.

wissent, mins mannes lieber gešelle (d. i. der andere Kaufmann) *der ist sin vatter, und ich wil úch ouch sagen wie es darzuo kam. Es ist wol fúnfzehen ior do was min man usser lande gefaren. Alse ir selber wol wissent wie gar heimeliche wir under einander sint, do beschach es das mins mannes geselle bi mir wart sitzende und wurdent gar heimeliche mit einander redende und wurdent gar frúntliche geberde mitteinander habende also das wir alse nohe zuosamene koment das ich zuo stunt ein kint wart tragende und das ist min tohter Kettrinlin.* Kaum glaublich, dass es möglich sei solche Dinge von der Kanzel herab zu erzählen. Die letzten Sätze mussten nothwendig den Zuhörern die Schamröthe ins Antlitz jagen. Die Münchener Hss. sammt der Stuttgarter und Wolfenbüttler haben auch die Stelle abgekürzt, Cod. Vind. 3022 und die St. Georger hs. Nr. 80 zu Carlsruhe lassen die ganze Geschichte weg.

Der Meister fährt in der Erzählung unter andeim fort: *Do sprach ich: sagent mir, weis er* (der Ehebrecher) *das uwer dohter sin ist? Do sprach sú: entruwent nein er, er weis anders nút wenne das si mins mannes ist.* Niemand wisse es. Sie bat ihn nun um Absolution und versprach alles zu thun. *Do sprach ich . . . ich sol úch noch keinen appelos sprechen ir tuont denne e das ich úch roten sol. . . . so rote ich úch das ir etteliche wege vindent das es uwer man bevinde, so were denne guot darzuo zuo rotende.* Ist dieser Meister unklug und unerfahren! Wusste er denn nicht, dass man der Ehebrecherin nicht als Absolutionsbedingung setzen darf, dass sie den Vorfall dem Manne eröffne? Innocenz III. sagt: Mulieri quae ignorante marito de adulterio prolem suscipit, quamvis id viro suo timeat confiteri, non est poenitentia deneganda, sed competens satisfactio per discretum sacerdotem ei debet injungi (c. offic. 5 t. 38, 9). Nur in den seltensten Fällen (und von ihnen liegt hier keiner vor) darf man die Ehebrecherin dazu verpflichten. Sie sagte auch weinend: *Das mag mit núte sin, ich bekenne minen man wol in der mossen und befúnde er es, er tote in zuo stunt oder aber er in und er tote ouch mich danne darzuo und so befúnde es denne ouch alles das in der stat were.* Der Meister rieth

ihr nun, wie er selber sagt, sie solle alles aufbieten, dass der Mann die Tochter in ein Kloster stecke, *und sprechent ir habent sant Kettrinen die tohter gelobet das sú kúsch und reine sülle bliben und redent vil mit ime und bittent in dicke und kumment in zuo vil stunden an mit bette und bittent in mit grosseme erneste das er úch uwer gelúbede stete habe und sprechent, es gange úch mit den andern kinde deste bas und tuot dis mit erneste.* Und er versprach beim Manne dasselbe zu thun. Er räth ihr also eine Lüge an, damit sie sich dem etwaigen Schaden entwinden könne, *wenne,* meint er, *was sú erbet das ist alles mit unrehte.* Der Mann ging aber darauf nicht ein und sagte zum Meister: *woltent ir das ich eine soliche schoene tohter in ein closter tete? Und lachete und sprach: ir múgent úch selber wol dinne meinende sin das sú eht úch wúrde.* Nach einem halben Jahre stand es trotz der Bemühungen des Meisters und der Frau nicht besser. *Do sprach das wip: wie rotent ir nuo das ich tuon? Do sprach ich: ir muessent iemer ettewas selber gedenken wie ir oder aber ieman anders mit ime gerede das sú in ein closter kumme; mag aber das nút sin, so muessent ir aber etteliche wege vinden, und da vindent ir wol etteliche wege und wisen das es ime húbeschliche geseit wurd das er es nút alse herte ufnimet alse ir wenent, wanne wissent gebe er ir einen man so weiss ich denne erst nút wie ir denne tuon soltent, wanne wissent, ich kan úch in disen dingen nút wol appelos gesprechen das ich úch entbinden mag.*

Der Meister kommt also wieder auf seinen alten Rath zurück: sie solle es dem Manne offenbaren. Und dazu verweigert er die Absolution! Das einzig Richtige aber in diesem Casus ignorirt er gänzlich, oder vielmehr, er kennt es nicht, dass er vor Allem der Frau gerathen hätte, sie solle dem Ehebrecher mit dem sie gesündigt den Vorfall mittheilen und ihm sagen, dass *das Kettrinlin* von ihm sei, und zwar umsomehr, als der Meister von der Frau erfuhr, dass der Ehebrecher nichts davon wisse. Aus dieser Unterlassungssünde folgt also gleich die Frucht: *Nuo,* fährt der Meister fort, *do sich dise dinge gerietent verziehen, do beschah es das dise zwene guote gesellen* (nämlich die zwei reichen Kaufleute)

wurdent mitteinander redende und koment einer frúntschaft sú zwene alleine úberein und hette der eine (der Ehebrecher) *einen iungen sun und noment den und gelobetent ime die schoene tohter und santent noch iren frúnden und leitent sú ime noch do des selben nahtes zuo. Also beschach es das ein bruoder bi siner swester wart sloffende und gewunnent die zwey alse gar liep einander das ich von solicher grosser natúrlicher liebe nie me gehorte sagen.* Aber wer ist daran Schuld? Der Meister, weil er es unterliess der Frau den einzig richtigen Rath zu geben. Es half natürlich nichts mehr die zwei auseinander zu bringen, im Gegentheile sprach er, *do ich dennan wolte varn, do lies ich sú gros kindes.* Er überantwortete dann die Ehebrecherin an einen *erbern bruoder. Also,* schliesst er, *schiet ich von dannen. Wie úbele es in sider ergangen ist das schreip mir der bruoder; do were noch gar vil von zuo sagende: es wil zuo lang werden wir súllent es underwegen lon.*

Dass er mit dieser Erzählung zugleich auch das Beichtsigill gebrochen habe, fiel dem Meister nicht im geringsten ein. Noch viel weniger aber, dass er mit den Rathschlägen dem Volke nur eine falsche Moral predige und Aergerniss geben musste. Die Münchener Hss. sammt der Stuttgarter und Wolfenbüttler haben es deshalb für gut befunden, die Rathschläge vollständig und in ihrem ganzen Umfange wegzulassen. Sie resumiren alle Bemerkungen des Meisters in die Worte: *Nun ich riet ir der frawen daz beste daz ich kund.* Und fahren dann fort: *Dornach beschach daz dise zwen lieben gesellen allein kament uberain, daz er sein schone tochter katterlin sins gesellen sun wolte geben.*

Der Meister kann aber seine Trivialität gar nicht verlassen, was andere fühlten, fühlte er nicht. Er fährt fort: *Nuo dar lieben kint, sider ich daselbe befunden habe und wol weis das es also beschehen ist, was mag denne an manegen enden in der zit brueder bi swestern und vettern bi muotern sloffende sin? Und wúrde es zuo lange nút ich wolte úch ouch wol beweren, wie ouch in solicher ebrechender wise ein vatter bi siner dohter sloffende ist.* Nun geht es noch mehr als eine halbe Seite über das Ehebrechen so weiter, bis er

endlich dem Scandale mit den Worten ein Ende macht: *Ach, lieben lúte, nement zuo úch selber war, wanne es ist gar eine grosse súnde ebrechen, wanne wissent, solte ich alle die stúcke sagen die von ebrechende beschehent, ich hette bitze nahte genuog zuo tuonde; nuo habe ich es one das zuo lang gemaht.*

Ich glaube eigentlich gar nicht mehr erweisen zu dürfen, dass Tauler nicht dieser Meister sei, weil man wahrhaftig zu zweifeln anfängt, ob wol dieser Meister ein Theologe, ob er ein Beichtvater gewesen sei, ob er überhaupt als Priester und Meister existirt habe. Doch greifen wir unserer Untersuchung nicht vor. Tauler ist nirgends zarter, als wo es sich um die Keuschheit handelt. Nicht bloss, dass er sich über die ihr entgegengesetzte Sünde niemals des weitern auslässt, er hat und gebraucht überhaupt nur das Wort *unkusche* oder *unkuschekeit,* und sagt nichts weiter darüber z. B. Nr. 22: *hochvertige und zornige und hessige und gritige und unkusche menschen.* So Nr. 15. 19: *(lust des lichames,* wie auch Nr. 88) 58, 59. 63. 103. 111. 118. 125. 126. 144. Das sind alle Predigten, in denen das Wort, aber auch nur das Wort *unkúschekeit* vorkommt. Er spricht in Nr. 15 von der *geistlichen unkúscheit;* die fleischliche fertigt er mit ein paar Worten ab. Und in Nr. 133, wo er doch von der Reinigkeit des Herzens handelt, spricht er eigentlich von der Lauterkeit des Geistes. Gar nicht aber findet man bei ihm irgend etwas über den concubitus, die fornicatio und das adulterium. Tauler steht darin nicht bloss weit über dem Meister, davon will ich gar nicht sprechen, sondern auch über Berthold von Regensburg. Ebenso wenig spricht Tauler von den *schönen wip und kint;* ein einziges mal (Nr. 110) wo er eine Legende aus dem Leben des Meisters Albertus erzählt, beginnt er sie: *man vindet, das eine schône wisse frôwe ein kint gebar das was zůmole swartz also eine môre.* Hier ist es um des Gegensatzes willen. Der Meister aber spricht zu gerne von den Weibern. S. 38 handelt er von den schlechten Priestern: *nuo fúrbas me so get dirre priester der und mit den selben henden do mitte er got an gerueret het, mit den selben henden so rueret er ein wip unkúschliche an; so get er denne her und kússet sú und kússet ein wip durch das selbe*

tor, do got alle tage durchgonde ist; so get er denne der und git dem wibe sin hertze das gottes solte sin . . und git dem wibe sinen lip mitteinander usw. usw.

S. 47 f. kommt der Meister auf die Kleidung der Frauen zu sprechen. Tauler ist auch hier klüger als der Meister und als Berthold. Er wusste zu gut, dass Predigten über die Kleidung der Frauen nichts nützen, sondern nur guten Humor unter den Zuhörern erwecken. Wie bei der Unkeuschheit so findet sich auch hier bei ihm nur das Wort *kleider,* z. B.: *die gespilschaft oder die tůchere, die kleider, die kleinote* (Nr. 21). Ich citire alle Predigten, in denen nur dieses Wort vorkommt: 70. 73. 76. 78. 80. 81. 89. 93. 92. 103. 111. 118. 119. 127. Sonst spricht er niemals davon.

Die Unklugheit des Meisters zeigt sich auch in seinen Ausfällen gegen die Personen der einzelnen Stände; er hechelt einen jeden in Gegenwart der übrigen Stände durch, ohne gerade den Stand als solchen anzugreifen, und verletzt dadurch das erste Gesetz des Decorums auf der Kanzel. Und er lässt es nicht dabei bewenden, sich nur gegen Diejenigen zu ereifern, die er glaubt vor sich zu haben: Ordensleute, Weltpriester (zusammen drei Seiten, S. 36—39, davon eine volle Seite und höchst drastisch dargestellt über das unkeusche Leben der Priester), Richter, Ritter, Kaufleute, Handwerksleute, er spricht auch von jenen, die nicht zugegen sind, *den bischoefen und gewaltigen pfaffen, die do vil kirchen uffe in tragende sint. Nuo gedenke ich,* meint er, *dass sie nút hie sint; rede ich nuo nút von in, so moehtent ir gedenken ich liesse es iergent umb̄, ich wolte ir schonen; darumb so wil ich doch ettewas von in sagen, vil lihte wurt es in geseit, und das ist mir ouch nút leit.*

Tauler zeigt sich auch hier ganz verschieden vom Meister. Ueber die Richter, Ritter, Handwerksleute und Kaufleute als Stände spricht er überhaupt nie; von letztern spricht er nur bildlich. Eine Stelle über die Fürsten theile ich alsbald mit. Die schlechten Ordensleute erhalten von ihm mahnende Worte und Zurechtweisung nur vor Ordensleuten; es lässt sich dies meist nachweisen, und da ist es am Platze. Was sein Urtheil über die Priester betrifft, so ist auch dieses wesent-

lich von dem des Meisters verschieden. In Nr. 86 theilt Tauler die Leute, die in der Welt leben, ein. Darunter kommen auch *die verdingete knehte gottes sint, das sint pfaffen und nunnen und alle soliche lúte die gotte dienent umb ir pfrūnde und umb ir presencien, und werent sú der nút sicher, sú endientent gotte nút und kertent wider umb und wúrdent gesellen der vigende gottes.* Er nennt also bloss jene Priester, die um der Pfründe willen Gott dienen, und geht sofort weiter. So auch Nr. 88: *wie diser kouflúte* (bildlich genommen) *alle die welt vol ist, under pfaffen und under leigen, geistliche, múnche und nunnen, — ach wie eine wite materie daz ist* — ist wiederum vor Ordensleuten. 118: *nu vórht ich und ist ŏch schinber, daz alle priester nút sint vollekomen und stůndent etteliche priester in irre eigener personen fúr die cristenheit, sú móhtent sú verre me irren denne in helfen und got me erzúrnen wanne versúnen. Aber sú tůnt das heiliges ampt in stat der heiligen kilchen.* Vgl. S. Thomas 4. dist. 19. qu. 1. a. 2 qu. 2 ad 4. In Nr. 37 erklärt er die dritte *sturzunge,* dass die Gottesfreunde sehen müssen, wie Gott so viel Unehre entboten werde, *und daz van der werilde geistelich und werintlich, pfaffen und leien, daz wenich iman got luterlichen meynet* (Cod. Vind. 2739. Bl. 124rb). Das ist so ziemlich alles was man aus Taulers Predigten zusammenbringen kann.[1] Wenig genug, und nicht wie beim Meister ex professo und mit allen selbst den trivialsten Einzelheiten, sondern wie im Vorbeigehen gesprochen. Tauler zeichnet sich hierin weit vor den meisten Predigern seiner Zeit aus.

Aber steht dem nicht D. Speckles Bericht über Taulers Benehmen gegenüber der geistlichen Obrigkeit zur Zeit des schwarzen Todes und während des Interdiktes entgegen? In der That hat Speckle († 1589) durch diesen Bericht unter den einen viele Sympathien für Tauler erweckt, unter den andern aber manche Verunglimpfungen Taulers verursacht, und allen

---

[1] Wenn Tauler *geistlichen schîn tragen* und ähnliche Ausdrücke wie *geistlich* und *werltlich* gebraucht oder von *geistlichen lúten* spricht, so meint er, wenn jede nähere Bezeichnung fehlt, nicht die Priester, sondern die Ordensleute oder Solche, die ein inneres Leben führen wollen; *geistlich* ist gleichbedeutend mit religiosus der Imitatio Christi.

grosses Mitleid mit den 'des Trostes der Kirche entblössten Sterbenden' eingeflösst. Aber haben sich nicht sowol die einen wie die andern durch Speckle teuschen lassen? Seit J. Görres, der zuerst auf den Bericht in der Einleitung zu Diepenbrocks Ausgabe von Seuses Schriften aufmerksam machte, haben nur Wenige in die Glaubwürdigkeit Speckles Zweifel gesetzt. Unter ihnen sind Kerker (Wetzer u. Welte, Kirchenlexicon X, 689 f.) und J. B. Dalgairns (The German mystics of the fourteenth century. London 1858 S. 18 ff.) die einzigen, welche einen wirklichen Grund gegen den in Frage stehenden Bericht anführen. Preger hegt nur gegen die zweite Schrift Misstrauen, 'theils, sagt er, weil die Umstände die Speckle dabei angibt mit den urkundlichen Daten nicht in Uebereinstimmung zu bringen sind, theils weil der Bericht über den Inhalt jener Schrift mir zu sehr die Farbe des Reformationszeitalters zu tragen scheint' (Abh. d. hist. Cl. d. k. b. Ak. d. Wiss. XIV. Bd. 1. Abth. S. 43 u. 58). Somit bleibt Preger auf halbem Wege stehen, und doch wäre es ziemlich einfach gewesen, die Frage der Lösung wenigstens nahe zu bringen. Ich werde später einmal ausführlich darüber handeln, kann aber nicht unterlassen, schon jetzt Speckles Bericht als das was er ist darzulegen, nämlich als ein Lügengewebe.

Tauler soll gemeinsam mit dem Karthäuser Ludolph von Sachsen und dem Augustiner Thomas v. Strassburg zwei Schriften verfasst haben, die als hæretisch erkannt und verdammt wurden. Die erste ereiferte sich dagegen, dass man das arme unwissende Volk unschuldig im Banne sterben liesse. Dem abzuhelfen sollten die Priester, trotz des Interdiktes, den Sterbenden, welche die Absolution und das hl. Sakrament begehrten, solches nicht verweigern. Die Folge davon sei gewesen, dass die Leute fröhlich starben und den Bann nicht mehr fürchteten, während doch sonst früher viele Tausende ohne Beicht in grosser Verzweiflung gestorben seien. Die zweite Schrift, die unter die Geistlichen und Gelehrten verbreitet wurde, ist im Grunde nichts als die Begründung des ersten Schreibens, um den Priestern alle Scrupel wegen Spendung der Sakramente in articulo mortis zu benehmen. Sie behandelt das Verhältniss von Staat und Kirche und will er-

weisen, dass der Papst nicht ganze Ortschaften und Länder mit dem Interdikte belegen könne (Diepenbrocks Ausgabe von Seuses Schriften, 3. Aufl. S. XXXIII ff. Schmidt, Tauler S. 53 ff.).

Die erste Schrift hat für das 14. Jh. gar kein Objekt, denn seit anderthalb Jahrhundert war es kirchlich erlaubt selbst zur Zeit des strengsten Interdiktes den Sterbenden das Viaticum, d. h. die Sakramente der Busse und des Altars zu reichen. Innocenz III: In illo *enim* verbo, per quod poenitentiam morientibus non negamus, viaticum etiam quod vere poenitentibus exhibetur, intelligi volumus, ut nec ipsum decedentibus denegetur (De poenit. et rem. c. 11). Gregor IX: Permittimus ecclesiarum ministris semel in hebdomada tempore interdicti ... missarum solemnia celebrare causa conficiendi corpus Domini, quod decedentibus in poenitentia non denegatur (5. t. 39. De sent. excomm. c. 57)[1] Auf den Privatsynoden wurden nur diese Worte der Päpste wiederholt. Die Synodalakten der Kirchen von Cahors, Rhodez und Tulle v. J. 1289 sagen: Ab hac generalitate (quod negentur omnia sacramenta) excipit jus sacramenta quaedam, quæ non obstante tali interdicto possunt conferri, sc. baptisma parvulorum, et sacramenta Eucharistiae et poenitentiae morientium . . . Permissum est etiam tempore talis interdicti ... sanis qui causam non praebuerunt interdicto exhibere poenitentiæ sacramentum (Marténe, Thesaurus nov. anecd. IV, 758. s. 147. Dasselbe wird wiederholt auf anderen Synoden. Vgl. l. c. p. 773. 873. 1060). Der letzte Satz hat seinen Grund im Dekrete Alma mater Bonifaz VIII. (durch Clemens V. Constitutio: 'Ex frequentibus' bestätigt), der dort sagt: Concedimus, quod tempore interdicti . . . non tantummodo morientes sed etiam viventes tam sani quam infirmi ad poenitentiam . . . licite admittantur, dum tamen excommunicati non fuerint, quos admitti præterquam in mortis articulo nolumus ad eandem. In der Sterbestunde waren also alle frei, selbst die Excommunicirten und die am Interdikte Schuldigen, wenn sie Busse thaten, so dass ihnen beide

[1] H. F. Jacobson übersetzt in Herzogs Real-Encyclop. VI, 706 unrichtig: die Busse der Sterbenden. Beide Sakramente, die der Busse und des Altars, konnten den Sterbenden gereicht werden.

Sakramente gereicht werden konnten, die Gesunden und Kranken aber, waren sie nicht excommunicirt und am Interdikte schuldig, konnten wenigstens das Sakrament der Busse empfangen. Dasselbe bestätigen die Rechtslehrer des 14. Jahrhunderts, wie Petrus de Palude, Johannes de Andrea, Bartholomaeus de San-Concordio, Baldo de Ubaldis, Antonius de Budrio, Dominicus de San-Gemignano; im 15. Jahrh. Panormitanus, der heil. Antoninus usw. Johann Calderini, 'decretorum doctor excellentissimus' und um 1350 Lehrer des Rechtes zu Bologna († 1365) sagt in seiner Summa de inderdicto ecclesiastico: Dicto tempore (interdicti) permittitur eucharistia inquantum dicitur viaticum, id est, cum datur decedentibus. Und er beruft sich auf die von mir angeführten Dekrete der Päpste und auf c. 63 dist. 50, wo es heisst: Viaticum tamen omnibus in morte positis non est negandum. Calderini, und mit ihm die Canonisten, verstehen unter den 'in morte positis' auch die zum Tode Verurtheilten (Hs. C. V. 18 auf der Universitätsbibl. zu Basel, Bl. 22[ra]). Ebenso stimmt er mit ihnen darin überein, dass das Sakrament der Busse allen, mit Ausnahme der Excommunicirten und am Interdikte Schuldigen, zugänglich sei.

Aus all dem folgt, dass sich die Priester während des Interdiktes zu Strassburg nicht versündigten, wenn sie den Sterbenden die Tröstungen der hl. Religion reichten, dass sie vielmehr ganz im Sinne der Kirche handelten.[1] Die erwähnten Bestimmungen wurden ja nie mehr aufgehoben, im Gegentheil, noch mehr gemildert. Unmöglich konnte also die erste Schrift von einem Theologen des 14. Jhs. geschrieben, noch weniger aber von der Kirche für hæretisch erklärt worden sein. Sie erweist sich als Erfindung eines Mannes, der von der Lehre über das Interdikt gar keine Kenntniss hatte. Speckle hat

[1] In Folge der Pest und des Priestermangels starben allerdings Viele ohne die Tröstungen der Religion. Vgl. Joh. Vitod. ed. Wyss. p. 105. Math. Nuw. in Böhmers Fontes IV, 261. Wären, wie C. Schmidt will (a. a. O.; in den Mémoires de l'Acad. r. des sciences mor. et polit. II. 1847 p. 347 und in Herzogs Real-Encycl. XV, 486) die Sterbenden durch das Interdikt der Sterbesakramente beraubt worden, der papstfeindliche Johann v. Winterthur hätte nicht umhin können, wenigstens den einen oder andern Fall zu registriren, er, der es nicht

also alle geteuscht, die mit jenen vielen Tausenden, welche in Folge des Interdiktes ohne Beicht in grosser Verzweiflung gestorben sein sollen, Mitleid hatten.[1] Vgl. noch Anhang II.

Hiemit fällt aber auch die Begründung, d. i. die zweite Schrift. Und selbst davon abgesehen erweist sich die zweite Schrift als ein Machwerk, das nicht Tauler zum Verfasser hat. Tauler ist auf die damaligen Fürsten nicht gut zu sprechen. Die Meister der Finsterniss sind ihm *die túfele, und es sint ŏch die fúrsten der welte: die soltent die allerbesten sin und sint leider rehte die rosse do die túfele uf rittent, das sú unfride und úrlúge machent und pinigent die lúte unde in hochvart und unrechter gewalt und in maniger bosheit, also es wol schinet in aller der welte* (Bl. 126 vb Nr. 104). In seinen Predigten findet sich auch nicht éine Stelle, die von einem Geiste zeugen möchte, der sich dem kirchlichen Gehorsame als solchem entzieht, wol aber fordert er durch sein eigenes Beispiel die Zuhörer zur demüthigen Unterwerfung auf. Bl. 154 va (130) meint er, man solle *der meisterschaft* gehorsam sein und der *heiligen kilchen*. Bl. 195 vb (Cölner Ausg. — Bl. 5 ra Cod. Vindob. 2739) lehrt er, des Vaters (Gottes) Stimme und der Mutter (der hl. Kirche) Stimme seien éine Stimme, und wer diese Stimmen nicht höre und erkennen lerne, müsse verderben. *Die vederliche stimme die sprach durg der můder stimme der heiligen kirchen in alle ire leren und reden und geboden. We und we alle den dye dise stimme nit inhorent.* Man wende nicht ein, Tauler habe sich wol der Kirche, nicht aber dem Papste unterworfen. Sein Gehorsam gegen den Papst ist geradezu blind. Wir haben oben S. 11 aus der Basl. Ausg. Bl. 155 vb eine klassische

---

unterliess zu erwähnen, dass zu Ravensburg die Bürger durch mehrere Wochen hindurch (aus eigener Schuld) ohne die Sakramente more pecudum, wie er sagt, starben, da sie die geistlichen Funktionen eines ihnen vor kurzem gegebenen Seelsorgers mit Verachtung zurückwiesen. L. c. p. 177.

[1] Auch Preger gehört zu ihnen. S. 43 (a. a. O.) sagt er ganz apodiktisch: Tauler fügte sich dem Interdikte nicht. Und er beruft sich auf Schmidt, Tauler S. 50 ff. Dieser aber zollt gerade dort, mit Berufung auf Speckle, Tauler die Anerkennung, dass er den Sterbenden die Sakramente gereicht habe.

Stelle citirt. Wollte ihm der Papst und die hl. Kirche alles, was er von ihr empfangen habe, nehmen, sagt er: *ich solte es in alles lossen und nút fragen warumb sú das tetent wer ich ein gelossen mensche und solte einen growen rock antůn* usw. Und er schliesst: *sú hant es mir gegeben und múgent mir es ouch nemen: des han ich sú nút zů fragende warumb, und ich wolte nút ein ketzer heissen, ich wolte nút sin ze banne geton . . . . alles das sú uns gegeben hant, daz möhtent* (könnten) *sú uns nemen und dis sol alles gelossen sin sunder alle murmelunge oder widersprechen.* Tauler hütet sich also gebannt zu werden: ohne Widersprechen solle man dem Papste und der Kirche selbst im Schwierigsten gehorchen. Er fasst hier den Begriff Ketzer auch viel weiter auf, als im zweiten Schreiben bei Speckle der Fall ist. Merkwürdig ist, dass genannte Predigt höchst wahrscheinlich während[1] oder vor dem Interdikte gehalten wurde, und Tauler gibt den Zuhörern eine Verhaltungsmassregel: *wolte uns die heilige kilche das sacrament nemen ussewendig, wir soltent uns dran lossen; aber geistlich zů nemende das mag uns nieman genemmen.* Könnte Tauler schlagender die zweite Schrift widerlegen, als es hier geschieht? Soll uns auch die Kirche, meint er, durch das Interdikt das Sakrament des Altars entziehen[2] (es handelt sich um die Gesunden, zu denen er spricht, und nicht um die Sterbenden), so haben wir doch den Trost in der geistlichen Communion. Das ist die richtige Lehre. Nahezu wörtlich spricht sie sein Freund Johann v. Dambach in seinem Werke De consolatione theologiae lib. XII c. 1 aus. Ihm ist zwar 'corpus Christi contra Romanae Ecclesiae obedientiam sumere vel ministrare Corpus Christi vulnerare atque sauciare'. Er tröstet aber die Gläubigen wegen der Entziehung der hl. Communion zur Zeit des Interdiktes: 'O homo, si de membris sanis es, subtracto tibi tempore interdicti eucharistiae sacramento hoc pro consolatione sit tibi, quod per hoc non privaris necessario re ipsa sacramenti . . . Sacramentum tantum

[1] Denn das Predigen war nicht gänzlich verboten. Vgl. S. 62.

[2] Wie wir gesehen wurde den Gläubigen nicht das Sakrament der Busse entzogen. Auch Heinrich v. Nördlingen spricht nur vom Sakramente des Altars. Heumann l. c. p. 380.

sunt species sacramentales, et esto quod harum sumptione membra aliqua dicti corporis (mystici) priventur tempore interdicti, re tamen sacramenti vel effectibus non privantur necessario, imo quantum ad hujusmodi videtur eis parum deperire . . . istis namque non necessario subtrahitur res sacramenti significata et contenta scilicet ipse Christus, quem perfecte possunt eo tempore saltem desiderare.' Besonders aber könne der Gläubige diese Frucht nach der Beicht haben: 'bene recollectus, confessus et contritus'. Wo existirt ein Unterschied zwischen Tauler und dem päpstlichen Joh. v. Dambach?

Tauler spricht sich über den Gehorsam gegen die geistliche Obrigkeit an einer anderen Stelle nicht weniger energisch aus: *Ich*[1] *han einen priol, einen provinzial, einen meister, einen babest, einen bischof, die alle úber mich sint, und woltent sú alle übel mit mir, das sú alle zů wolfen wurdent unde woltent mich bissen, darunder wolte ich in worer gelossenheit und unterteniglich mich legen und liden.* Bl. 6vb (15).

All das widerspricht vollständig dem Inhalte des zweiten Schreibens, das, wie Preger richtig bemerkt, ähnliche Grundsätze enthält, wie wir sie in den Schriften der Franciskaner-Spiritualen finden, und die man auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. ausgesprochen hat. Tauler könnte also, wie Dalgairns meint, in Beziehung auf Speckle recht wol die Worte anwenden, welche Condé nach Lesung einer in einem Historiker enthaltenen Declamation gebrauchte: Ces coquins nous font parler comme ils auraient parlé eux-mêmes.[2]

Wenn nun aber Preger trotzdem behauptet, es stehe 'unzweifelhaft' fest, dass Tauler auf Kaiser Ludwigs Seite stand, und zwar auf Grund einer gleichzeitigen Quelle, nämlich der Aufzeichnungen der Margaretha Ebnerin, so möge er wissen, dass diese Quelle ebenso gut das Gegentheil erweist.[3]

---

[1] Was in den Drucken dieser Stelle unmittelbar vorhergeht, ist stark interpolirt und findet sich in den Hss. nicht.

[2] Auf andere Inconvienzen und Widersprüche sowie auf den Umstand, dass der Bericht auch dem Geiste Ludolphs v. Sachsen und Thomas von Strassburg entgegen sei, gehe ich für jetzt nicht ein.

[3] Preger beruft sich auf die Worte Margarethas, die allerdings nicht Gegnerin Ludwigs war: *Nu waz der friund unsers herren und*

Der ganze Bericht Speckles hat also den Nutzen gebracht, dass sich Taulers Lehre um so vortheilhafter dagegen abhebt. Doch fahren wir in der Untersuchung fort.

Ausser Speckles Bericht könnte man noch ein anderes Argument vorführen um meinen Beweis zu entkräften. Theoph. Elychnius erzählt nämlich in seiner Schrift Relatio ex Parnasso, Strassburg 1619 S. 23 f., Tauler habe in einem Sermon der Geistlichen und Weltlichen 'fehl und mängel offentlich angezeigt', was zwar der gemeine Mann mit Dank von ihm aufgenommen habe, nicht aber seine eigenen Ordensbrüder, die im Gegentheile darüber aufgebracht ihm das Predigen verboten hatten. Doch, die Obersten der Stadt hätten sich ins Mittel gelegt und die Mönche genöthigt, das Verbot wieder zurückzunehmen. C. Schmidt schreibt dem Elychnius diese Erzählung nach (Tauler S. 43; Herzogs Real-Encyclop. XV, 486). Aber kannte denn Elychnius eine uns verborgene Quelle? Nein; er hatte, und das ist C. Schmidt entgangen, keine andere als die Historie des Meisters vor sich, denn MB S. 45 wird erzählt, dass sich der erwähnte Zwischenfall nach der ersten Polterpredigt des Meisters zugetragen babe. Um jeden Zweifel an der Identität des Faktums zu nehmen, bringt Elychnius S. 24 sogar 'den angeregten Sermon' d. i. die Polterpredigt in den Hauptumrissen. Elychnius hat nur wie allgemein den Meister mit Tauler identificirt.

---

min zer selben zit (nach Ludwigs Tod) *bi mir und der begert mit grossem ernst daz ich für in* (Ludwig) *bet und het ernst dar umb waz got mit im gewurket het in ainer so kurzen frist, die er het an sinem tod* (Hs. zu Medingen v. J. 1353 Bl. 88[b]). Preger identificirt einmal diesen Gottesfreund mit Tauler, ohne diese Identität jemals unzweifelhaft gemacht zu haben (man vgl. nur Niedners Z. f. hist. Theol. 1869 S. 116 f. mit meiner Bemerkung im Anz. f. d. A. V, 265). Und dann beweisen die Worte schon an sich nichts. Denn sowol ein Freund Ludwigs, als auch derjenige, der mit Ludwigs Benehmen während seines Lebens nicht einverstanden war, konnte sie gebrauchen. Ja gerade im Munde eines Gegners haben sie noch weit mehr Sinn. Weil er eben die Schuld der abgeschiedenen Seele erkennt und mit Grund ihre Noth vermuthet, lässt er für sie bitten und möchte wissen, wie es ihr ergangen ist. Pregers Aufstellung setzt voraus, dass die Abgeschiedenen nur von denjenigen, welche bei ihren Lebzeiten Freunde waren, Theilnahme zu erwarten haben. Zur Haltung d. Predigerord. v. Forsch. z. deutsch. Gesch. I, 47 ff.

Schmidt theilt zudem a. a. O. mit andern Forschern den Fehler, dass er behauptet, das Predigen sei schon an und für sich ein Verstoss gegen das Interdikt gewesen. Diese Behauptung hat nur in der Unkenntniss des kanonischen Rechts ihren Grund, in Folge dessen einige Stellen bei Tauler und Heinrich von Nördlingen irrig ausgelegt werden. Das kanonische Recht erlaubt zur Zeit des Interdiktes das Predigen wenigstens wöchentlich einmal, ja sogar unbeschränkt nach Ermessen des Prälaten (sine scrupulo conscientiae hoc facere poteris, schreibt Innocenz III. an den Bischof v. Ferrara, cum videris expedire, dummodo contra formam interdicti nullum eis (interdictis) divinum officium celebretur.[1] C. 43 de sent. excomm. V. 39). So sagen auch die oben angeführten Statuta synodalia v. J. 1289 bei Marténe l. c. p. 758: 'Ab hac generalitate (des Verbotes während des Interdiktes) excipit jus sacramenta quaedam . . . et praedicatio verbi Dei.' Calderini lehrt ganz allgemein: 'Cum interdictis et in loco interdicto possit praedicari verbum Dei, ut in Decretali Responso (das ich soeben angeführt habe), quaero an possint praedicta causa pulsari campanae' (De interdicto, membr. 6. qu. 98). Und Panormitanus schliesst aus dem angezogenen Worte 'cum videris expedire': 'quod non solum semel in hebdomada sed etiam cum praelato visum fuerit possunt excommunicati vocari ad ecclesiam ut audiant verbum Dei.' Kurz, kein Canonist lehrt das Gegentheil. Vgl. auch Ferraris, Bibliotheca prompta s. t. Interdictum a. 6. n. 11. Es ist also nur eine irrige Auslegung, wenn Böhringer (Die deutschen Mystiker S. 45) aus Bl. 97rb (Basler Ausg.) bei Tauler schliesst, in Folge des Interdiktes sei das Predigen verboten gewesen (Siehe oben S. 31 Anm. 1).[2]

---

[1] Daraus erklärt sich auch eine Stelle bei Joh. Vitod. p. 176, der überdies durch eine richtige Interpunction jegliche Beweiskraft entzogen wird. Sie heisst richtig interpungirt: Qui (Praedicatores conventus Turicensis) dum postea in Kaiserstuol et aliis locis, ubi licite habebantur divina, celebrare et praedicare vellent, in ambobus prohibiti sunt.

[2] Ebenso verfehlt interpretirt C. Schmidt Bl. 142rb und 77ra (a. a. O. S. 42), wenn er aus ihnen schliesst, Tauler sei von Laien und

Der Meister feindet auch die damaligen Beichtväter und Prediger an. MB S. 36—37 verwendet er eine volle Seite ihnen das Kapitel zu lesen. Und was wirft er ihnen vor! Geiz, Stolz, Unkeuschheit, und zwar den meisten Beichtvätern, denn er sagt z. B.: *ich voerhte das unser gar lútzel si die got in dem bihtehoerende minnende und meinende sint.* Er untergräbt förmlich das Vertrauen der Leute in die Beichtväter S. 37: *Wir wisent úch durch uwers guotes willen . . . einen abeweg . . . und wisent uns vor abe zuo vallende in eine tieffe gruobe und ir uf uns . . . Uwer* (der reichen Leute) *selbes sinneliche bescheidenheit (seit úch) zuo manigen ziten, das wir úch nút den sichersten gerehtesten weg wisende sint und ir uns den doch volgende sint. . . . nuo sint wir lerer zuo disen ziten alse gar dump dorehte verzaget worden das wir me die lúte voerhtent denne got.* Vgl. auch Damaris S. 202. Dann S. 46: *Ir lieben zarten frowen, lont abe, wanne wissent, ir wandelent anders gar abzuomole unsicherliche und gar soergliche, und es ist gar schedelich das wir bihter es úch verhengent und es stot umb uns bihter alse soergliche alse umb úch.*[1] Am Wucher sind auch die Beichtväter schuld. S. 49: *und die schulde ist guoter mosse der bihter schult, und ist das sache das wir es verhengent.* S. 50: *Wir bihter machent úch die wege gar wit, und wissent doch . . . die wege sint enge. Lieben kint, es ist ietzendan darzuo kummen das die cristenheit mit gar wenig sachen umbegonde sint die vollekummenliche luter und gereht sint . . . men vindet in disen ziten gar vil blinden leiter.* Aehnlich S. 51 f. über Kaufleute und Beichtväter. Damaris S. 199: *daz wir bichter in desen ziden also gar weynich van de undescheit* (wann einer zum Sakramente soll gehen) *bekennende sin, darumb so vindet man nu in diesen ziden also rehte wenych demoediger . . . menschen.* Man fragt sich hier unwillkürlich: War dieser Meister wol Beichtvater oder Prediger, da er sich als solcher

---

Geistlichen (im Sinne von Priestern) angefochten worden. Wo ist denn an jenen Stellen von Priestern die Rede?

[1] Die spätern Hss. haben die Klausnerinpredigt mit solchen Ausfällen gegen die Beichtväter stark interpolirt.

doch scheuen würde, seinen eigenen Stand vor Weltleuten so blosszustellen?

Es handelt sich hier nicht darum, ob der Meister die Wahrheit gesprochen habe, das ist eine Frage, die nicht hierher gehört. Aber ist es nicht die höchste Unklugheit in der Predigt vor weltlichen Leuten — denn vor diesen hielt er die Predigt — dermassen die Prediger und Beichtväter im Ansehen zu erniedrigen? Welchen Zweck konnte er auch haben? Unter allen Predigten Taulers findet man auch nicht eine einzige Stelle, die nur irgend etwas Entwürdigendes für Beichtväter oder Prediger enthielte; seine Worte beziehen sich nicht einmal auf das, was der Meister meint. Nr. 70: *es were notdúrftig das man bichter hette, die eime ieklichen seitent wenne er zů solte gon* (zum Sakramente). Nr. 76 sagt er von verhärteten Sündern: *kinder, hie were grosse not das sú getruwe bichter hetten die in den lichamen únsers herren verbútten und in seite wie sorgliche es umb sú stúnde. Der nů tapfer lerer und bichter hette, des enwart nie so grosse iemerliche not mit disen verherteten steinen hertzen.* Nr. 66 bringt er im Dialoge den Einwurf: *nein, herre, min bichter sprach, es entschat mir nut; ich enmeins nút úbele.* Er nimmt aber darauf gar nicht Rücksicht. Nr. 75 spricht er von gewissen versuchten Menschen, die sich im Gedränge denken: *hettestu einen bihter, mir ist dis und das ingevallen. Woffen! wo bist du nu dran? Nein liebes kint, von den invellen do weis ich gar wol von* usw. In Nr. 127 sagt er, gewisse Menschen sollten einen *gelebeten gotzfrunt* über hundert Meilen suchen, der sie unterwiese: *und wer es öch nút ein sunderlich mensche, so were ein gemeine bihter, wie grop der were, der were gůt. Nu sprichet doch der heilige geist durch sú dicke von irs amptes wegen, das sú es dicke nút wissent noch selber verstont, den sol man sich underwerffen* usw. In Nr. 118 sagt er, man solle nicht unverständige Lehrer fragen — ein alter und guter Rath. Und wiederholt spricht er den katholischen Grundsatz aus, die Beichtväter hätten keine Gewalt über die Sünden, die einem nicht leid seien, und man solle ihnen nicht die gute edle Zeit nehmen. In Betreff der Prediger aber findet man gar nichts. Im Gegentheile scheint

Tauler mit ihnen wohl zufrieden gewesen zu sein, weil er die Leute öfters wegen des Predigthörens verantwortlich macht.

Das klingt allerdings ganz anders als beim Meister. Immer derselbe kluge Tauler, und immer derselbe unvorsichtige Meister!

Nach solchen Proben von Unklugheit begreift man, warum die zwei jüngsten Hss. und nach ihnen die ersten Drucke, die zwei Polter-Predigten, nämlich die vor den weltlichen Leuten, ganz weggelassen haben.

4. Zerrissene Natur des Meisters.

Aus den Predigten des Meisters blickt noch etwas ganz anderes als seine Unklugheit heraus. Er bewegt sich nur in den Extremen. Das einemal ist er sentimental süsslich, das andere mal aber hart und unbarmherzig. Auf der einen Seite schmachtend, auf der anderen Seite stumpf und gefühllos. Nichts lag ihm ferner als die goldene Mitte.

Die Brautpredigt hielt man für 'die ganze Taulersche Mystik im Kleinen' (Böhringer S. 34) und die Brüder des Klosters, in dem der Meister war, nahmen nach Lesung derselben *gros wunder abe der grossen goettelichen guoten lere die er in geton hette.* Ihrer viele gestanden: *das wir in vil ioren so guoter goettelicher leren nie gehortent* (MB S. 28). Und ich habe schon Anfangs (S. 2) über die Wirkung berichtet, welche sie unter den Zuhörern hervorgerufen. In der That ist aber die Brautpredigt nichts anderes, als eine im süsslichen Tone gehaltene Abhandlung, ohne Kraft und höchst langweilig.

Nachdem der Meister das Thema angekündigt: *Sehent der brútegoume kummet gont us im engegene,* und Christus als Bräutigam, die menschliche Natur, d. h. uns, als Bräute bezeichnet hat, fährt er fort: *Ach lieben kint, nuo heissent wir alle Cristus brúte und wir soltent ime gar billiche und gar múgeliche dem brútegoume entgegene gon. Der gebreste ist unser.* Wir nehmen nicht mehr der rechten Strassen wahr, *und ist ouch der strossen nuo gar vil, do uffe vil menschen irrende sint, das men dem brútegoume nút engegene get, alse*

ich úch mit der helfe gottes wol harnoch sagen sol. Nun beschreibt er die Braut, wie sie thun soll, dass sie dem Bräutigam entgegen gehe:

Lieben kint, ein liebe guote brut die sol gar billiche bluede und schemmig sin und sol ouch gar billiche durch des brútegoumes willen miden alles das dem brútegoume widerzeme ist und das ist úppige ere dirre triegenden úbel lonenden welte und der naturen wollust . . so dis beschiht . . . so vohet die brut ane erst dem brútegoume ettewas bas gefallende werden so muos sú sich demuetikliche neigen und erbieten deme brútegoume und muos mit munde und mit hertzen sprechende sin: Ach lieber herre der brútegoume, du bekennest alle hertzen wol, so spriche ich das mit gantzem hertzen zuo dir das ich gerne und gewillekliche alles das nuo tuon wil das ich kan oder vermag und wil dir ouch nút abegon . . . Nuo so dise gelúbede die brut dem brútegoume getuot, so gerotet sich der brútegoume herumb keren und gerotet die brut aneschen und heisset ir ein cleinoeter schenken . . das ist das sú innewendig und ussewendig vol maniger hande bekorungen geschúttet wurt. . . ist die brut noch ettewas zart, so ist die brut sprechende: ach lieber herre der brútegoum, dis ist mir gar ein froemede ding und gar ein sweres ding zuo lidende und ich bin gar sere voerhtende das ich es gar kume erliden mag, und dovon lieber brútegoum so bitte ich das du mir es abenemmest. So sprichet der brútegoume zuo der brúte: nuo sage mir, liebe brut, sol es die brut besser haben denne es der brútegoum gehebet het? und wilt du dem brútegoum entgegene gon, so muost du ime iemer in ettelicher wise noch gonde werden, und das ist ouch gar billiche und gar múgeliche das eine brut iemer ettewas lidendes habe durch ires brútegoumes willen. Nuo so die brut alsus ires brútegoumes willen alsus hoerende ist so erschricket die brut und sprichet: Ach lieber herre der brútegoume, nút zúrne mit mir, wanne ich dir nuo gerne gehorsam wil sin und verhenge nuo was du wilt úber mich, das wil ich nuo gewillekliche unde gerne mit diner helfe durch dinen willen liden. Nuo so dis der brútegoume hoerende ist so wurt ime die brut noch lieber denne sú ime vormoles was und er schenket ir denne einen noch vil bessern und edelern

schang: es wird ihr alles unlustlich, wie gut es auch sei, was sie thut; sie glaubt auch damit nur den Bräutigam zu erzürnen und müsse deshalb dafür Pein leiden. Auch wird sie von den Menschen verspottet als wäre sie ein Thor. In Folge dessen wird sie krank und meint, sie müsse sterben, weshalb sie erschrickt, *wanne sú ist noch ettewas bloede und zart und rueffet den brútegoume mit grosseme erneste an und sprichet: Ach lieber herre der brútegoume wie lost du mich gestecken, und wissest ich mag dis mit núte erliden, ich muos sin sterben. So sprichet der brútegoume: Ach, liebe brut, wilt du nuo dem brútegoume entgegene gon, so ist es ouch zimmeliche und gar múgeliche das du dem brútegoume ettewas noch gangest und ouch desselben weges ein teil alse er dir vorgegangen ist. Und sider nuo der brútegoume durch der brúte willen tot ist und gar grosse martel und pine drú und drissig ior durch der brúte willen von rehter minne durch der brúte willen* (sic) *erlitten hat, und ist den nút gar zimliche und gar múgeliche das sich die brut ouch von minnen woge untze in den tot? Wanne, liebe brut, wissest hettest du gewore gantze getruwende minne zuo dime brútegoume, sú vertribe dir alle vorhte.* Darauf wird die Braut *usser mossen bluede und erschricket zuo grunde gar sere úbele von allen irme hertzen und wurt mit munde und mit hertzen sprechende: Ach hertzelieber min herre und lieber brútegoum, ich bekenne mich nuo des zuo grunde gar wol das ich gar unreht gevarn und geton habe.* Sie klagt sich an und gelobt nun für immer und in allem Treue. *So nuo disen vesten gantzen demuetigen willen der brútegoume von der brúte hoerende ist, was tuot denne der brútegoūme? In erbarmet die brut und schenket ir denne erst reht einen gar herlichen grossen edeln guoten schang, und der hohe edele guote schang den er denne siner liben brúte schenkende ist das ist:* er lässt sie noch mehr leiden. Die Braut neigt sich nun wieder gar demütig zum Bräutigam, *und ist sprechende: Ach, lieber brútegoume, es soll gar billiche sin alse du wilt und nút alse ich wil und ich wil dis schenken gerne durch dinen willen liden, es tuo wie we es der naturen welle, so wil ich es doch gerne von dir habende sin.* Der Bräutigam wartet nun bis sie ganz rein geworden ist *und sprichet*

denne: wol uf mine wol geverwete schoene brut, wanne du bist nuo one alle flecken und bist mittalle rein . . . Nuo zuo dirre brunlouft so kummet ouch des brútegoumes ewiger vatter und sprichet: Wol uf mit froeiden, es ist zit men sol zuo kirchen gon. Und nimet den brútegoum und die brut und fueret sú zuo kirchen, vertruwet sú do zuosammene, also das die minne also gar starg und alse gar gros und alse gar veste wurt, das sú weder in zit und in ewikeit niemer me gescheiden werdent. Zuo dirre brunlouft wurt der brútegoume sprechende: Lieber ewiger vatter, wer sol unser schenke zuo dirre brunlouft sin? So sprichet der vatter: das gehoeret dem heiligen geiste zuo. Dieser nun 'überschüttet' die Braut mit 'überfliessender' Minne, und sie kommt von sich und wird minnetrunken; so wird sie wahre Anbeterin *und die froeide die die brut von dem hohen brútegoume enpfohende ist, die ist alse gar gros das sú keine sinneliche vernunft begriffen noch erlangen mag.* Ein Mensch schrie dreimal auf: *es ist wor, und in demselben so vellet es nider rehte alse ebe es dot were. Do ruofte eine frowe und sprach: Lieber herre, hoerent uf, dirre mensche stirbet uns anders under den henden. Do sprach der meister: Ach lieben kint, nimet denne der brútegoume die brut und fueret sú mit ime, so súllent wir sú ime gerne lossen, aber swigent, ich wil es nuo ende machen.* Es folgt nun ein Klageruf, dass es jetzt so wenig wahre Bräute gibt, darauf führt der Meister fort: *Ach lieben kint, lont uns alle werben noch dirre froedenrichen brunlouft. Nuo so dise brut von der brunlouft gescheidet und wider zuo ir selber gelossen wurt und sú befindet das sú wider in dem ellende dirre zit ist, so sprichet die brut in ir selber: Ach ich arme, bin ich aber hie! und wurt ettewas trurende. Aber ie doch so ist die brut alse gar bluede und alse gar schemmig und alse gar zuo grunde gelossen irme brútegoume, das sú in deheine wise getar gedencken noch begern ires brútegoumes.* Der Bräutigam thut es aber nicht anders, er sehe denn zu Zeiten auf *sine liebe schone wolgevallende brut, wanne er wol bekennende ist das sú nieman getoersten mag denne der brútegoume selb selber.* Und nun erklärt der Meister noch, warum nicht jeder die Sprache der Braut verstehe.

Dies stimmt allerdings zu demjenigen, was man vom Meister liest. MB S. 24, als der Laie von ihm schied, *wurdent dem meister die ougen übergonde.* Ehe er seine Brautpredigt hielt, wollte er bereits eine Predigt halten. Aber ehe er beginnen konnte, kam *eiñ weinen in den meister one alles sin zuotuon, und wurdent gar vil suesser minne trehen von sinen ougen vallende,* und *des weinen wart alles ie me und ie me. Do ich sach das es got also haben wolte, do sprach ich mit weinenden ougen: ach lieben kint, mir ist leid das ir alse lang gebeitet hant, wanne wissent, ich enkan noch enmag úch ein wort nút gesagen* (MB S. 27). Wenn die Geschichte in die Sakramentspredigt (Damaris S. 207) hineingehört, so liefert sie uns einen neuen Beweis für die sentimentale Art des Meisters. Als er eine Klosterfrau, mit der er sprach, so recht klagen hörte über das Unrecht, das man ihr im Kloster zufügte, *da erbarmet sy mich als gar sere,* sprach er, *daz ich mynniclich wainend ward mit ir.* Sah ja auch der Laie *in der gnaden, das dirre meister ein gar suesser sanftmuetiger guothertziger man in siner naturen was* (MB S. 3). Der Gottesfreund hat es überhaupt mit solchen süssen Leuten zu thun gehabt. Einer der fünf Mannen war *gar ein süesser guothertziger sanftmüetiger mensche* (N. v. B. S. 105). Ein anderer, der Jude, war auch *gar eins sanftmüetigen wandels,* während der dritte erst nach der Erleuchtung *alzuomole ein süeser demüetiger semftmüetiger getuoltiger man* wurde (S. 122). Ebenso wurde der gefangene Ritter *süesse und senftmüetig in aller siner naturen* (S. 185). Allerdings sonderbar genug.

Wie stimmt aber zu diesem süssen, sanftmüthigen, gutherzigen Charakter des Meisters, die Art und Weise der übrigen Predigten? Sanftmüthig sein und zugleich ein Polterer ist geradezu ein Widerspruch. Der Meister geht in den mittleren Predigten nur darauf aus, Niemand zu schonen. Er nimmt sich vor *den lüten einfettikliche iren gemeinen gebresten alse es got gebende ist* zu sagen. Und in der ersten Polterpredigt kündigt er diese Absicht gleich Eingangs der Predigt ad captandam benevolentiam an: *wissent das es alse gar not tuot das men uns die worheit herus seit alse es in*

vil hundert ioren ie getet und dovon so wil ich uns rehte alle in einer gemeinen wise rueren und wil niemant schonen und wil rehte sleht one verborgene glosen herus reden was mir got zuo redende git, was mir darumb zuo lidende kummet, das wil ich gerne durch got liden (MB. S. 35). Dasselbe wiederholt er S. 37, dann in der nächsten Predigt wiederum anfangs (S. 46), am Schlusse derselben aber sagt er, er habe *noch von vil maniger hande menschen zuo sagende und noch alse vil dinges zuo ruerende, wanne wir alse gar verre usser wege gangen sint; und dovon so wene ich wol und dete ich dis gantze ior nút anders, ich kunde noch denne nút wol allen unsern súntlichen gebresten niemer vollen usgesagen* (S. 54).

Wie wir gesehen, hat er auch sein Versprechen durchaus erfüllt. Er hat Niemand geschont; ohne Barmherzigkeit wie ein anderer Juvenal zeigt er hin auf die Wunden seiner Zeitgenossen, hat aber auch nicht éin Tröpflein Balsam für dieselben. Er versteht es, die sündige Mitwelt an den Pranger zu stellen, weil ihm eben das Herz der Mutter gebricht für die ihm anvertrauten Seelen. Er ist hart, rücksichtslos. und mehr als Rigorist. In Betreff des Wuchers hat er die strengste Ansicht die es damals gab. S. 52 spricht er allgemein ohne Unterscheidung einem Kaufmanne gegenüber den Grundsatz aus: *wo ir verkouffent und gent ir es zuo borg tuerer denne umb bar gelt: was des úberigen ist das ist alles guot mit unrehte gewonnen, und súllent ir iemer behalten werden, so muessent ir es alles wider geben.* Etwas *zuo borg* geben und verkaufen ist was die Theologen dilata solutio nennen. Nun ist allerdings wahr: vendere pluris præcise propter dilatam solutionem, ist im Sinne der Kirche Wucher (vgl. S. Thomas, 2. 2. qu. 78a. 2 ad 7); allein nur præcise, denn wenn per accidens dabei ein damnum emergens oder lucrum cessans oder periculum sortis aus dem Aufschube erfolgen würde, so kann die Sache theurer verkauft werden, als man sie an sich geben würde. Dies ist auch die Lehre des hl. Thomas: carius vendere vel vilius emere rem quam valeat est secundum se injustum et illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione et venditione secundum quod per accidens

cedit in utilitatem unius et detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam et alius laeditur si ea careat: et in tali casu justum pretium erit ut non solum respiciatur ad rem quae venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licite poterit aliquid vendi plus quam valeat secundum se, quamvis non vendatur plus quam valeat habenti (2. 2. qu. 77. a. 1).[1] Der Meister hätte also sagen sollen: Gebt ihr etwas wegen Aufschub theurer als um baares Geld, so ist dasjenige, um was es theurer ist, unrecht gewonnen, ausgenommen, ihr habt aus dem Aufschube einen Schaden. Aber Rigoristen machen selten Unterscheidungen, sondern nehmen alles in Bausch und Bogen, und der Meister war mehr als Rigorist.

Noch weiter geht der Meister S. 49. Ein Mann kommt zu ihm und sagt, er wollte gerne seine Güter verkaufen gegen Rückkauf, weil er, sein Weib und seine Kinder *nút vollen wol (die) notdurft* haben. Der Meister räth es ohne Weiteres *alzuomole in allen truwen* ab. Ich will nicht ungerecht gegen den Meister sein, und will annehmen, dass er dem Manne ansah, er habe die intentio lucri dabei. Diese Annahme ist um so mehr gerechtfertigt, wenn wir diesen Casus mit dem unmittelbar vorhergehenden vergleichen, wo diese Intention ausgeschlossen war und der Meister es deshalb erlaubte. Aber dann lag hier doch nur die éine Wuchersünde vor? Aber nein, der Meister bringt noch zwei Todsünden heraus: *ir vellent in drige wegen in totsúnde: ein weg der ist: kouffent ir widerkoeiffe alse sú das merre teil nuo kouffende ist* (also cum intentione lucri), *so ist es vor gotte mit wuocher vermúschet, das ist totsúnde. Duont ir es denne, so meinent ir grit dinne, das ist ouch dotsúnde. So meinent ir denne ouch dinne das ir und uwer wip und uwere kint alle der welt noch deste me mochtent geleben, und da meinent ir hoffart inne und das ist ouch totsúnde.* Dies ist zumal falsch und

---

[1] Diese Stelle wird nicht selten von National-Oekonomen zu wenig berücksichtigt und verstanden, während dieselben viel lieber auf das opusculum 73 sich beziehen, das aber wie De Rubeis überzeugend nachgewiesen hat, nicht Thomas zum Verfasser hat

nicht blosser Rigorismus, es ist gegen alle gesunde Vernunft. Dies hat kein Theologe, noch weniger ein Meister der hl. Schrift gesagt, sondern Jemand, der nur vom Hörensagen Theologie kannte.

S. 58 meint ferner der Meister: *(Eine closenerin) solte alse gar lúterliche und alse gar abegescheidenliche leben und halten, und were es das sú fúr alle die selen die in dem vegefúre werent bete, das sú do gnuo guot were das sú alle moehte erloesen . . . Ein closenerin die solte alse gar lúterliche leben, also das sú alles das von gotte enpfohen moehte, alles das die heilige cristenheit mitteinander durch die heiligen súben heilikeit* (die sieben Sakramente) *enpfohen mag. Und wissent und ist sú des nút, so ist sú nút eine gewerliche closenerin.* Wie überspannt und wie strenge!

Es bedarf, meine ich, keines weitern Nachweises mehr, dass der Meister sich nur in den Extremen bewegt habe. Ihm fehlte der gesunde Kern, aus dem ein einheitlicher frischer Charakter hätte entspringen können, er ist nur krankhaft, sei es in der Darstellung der Wirkungen der Minne, sei es als Bussprediger. Ist er hier ein Polterer, so ist er dort sentimental.

Bei Tauler findet sich nichts Krankhaftes, weil eben die Grundansschauung seines Lebens gesund ist. Ihm mangelt es nie an hoher Kraft, sei es, dass er von der Vereinigung der Seele mit Gott spricht, sei es, dass er seine Zuhörer zur Busse ermahnt. Hart und unerbittlich ist er dem Beispiele Christi gemäss bloss gegen die Pharisäer, aber auch nur gegen sie. Tauler ist ein Mann grosser Leidenschaften, sonst wäre er ja kein grosser Mann, aber er versteht es immer dieselben gleich feurigen Rossen zu bändigen und mit sicherer Hand am Zaume zu führen. Darum überschreitet er nirgends die richtige Mitte, so dass es ebenso eine contradictio in adjecto ist zu sagen: Tauler ist sentimental, als: Tauler ist ein herzloser Polterer. Tauler ist geradezu zum Typus geworden hoher Kraft gepaart mit Innigkeit.

In Nr. 102—104 finden sich von Tauler ebenfalls Predigten über Bräutigam und Braut; wie bereits oben S. 30 erwähnt wurde, gehören sie zusammen. Aber wie verschieden

sind sie von der Brautpredigt des Meisters. 122[ra] (102): *Nu liset man in dem tegelichen ewangelio wie das ein brutlöft gemachet wart von eime künige und sime sune, und wie vil lûte daran geladen wurdent zů der würtschaft. Diser herre das ist der himelische vatter, der brútegom das ist unser herre ihesus cristus, die brut das sint wir, din und min sele, wir alle sint gerůffet und geladen, und alle ding sint bereit zůmole in der vereinunge gottes mit der minnenden selen, mit sinre brut. Das ist so unsprechenlich und ist die minne so nohe, so innerlich, so heimelich, so frúntlich, so minnenklich das daz zůmole übertriffet alle verstentnisse, und alle kunstenriche meister zů paris mit alle irre behendikeit enkunnen nút herbi kummen . . . . Nu dise brut die sol man bereiten also man die ersten brúte bereit: man sol sú weschen und mit núwen kleidern kleiden und sú zieren mit aller zierden und die alten kleidere hinwerffen noch dan daz sú gůt sint. Das weschen, weliches das si daz verstent ir wol, das ist ein reinigunge von sünden und gebresten; und daz ustůn in eime groben sinne, das ist der alte mensche, alle die untugende und sitten und gewonheit; und dise núwen kleidere das sint núwe túgende und ein himmelsch gǒttelich leben und den núwen menschen der noch cristo gebildet ist* usw. Von dieser Art der Vorbereitung ist nun in der ganzen Predigt die Rede. Ebenso hat zu diesem Gegenstande der Beginn der nächsten Predigt. Dann folgt eine Erörterung über das Mahl, zu dem nicht alle gehen wollen. Aber Nr. 104: *Also wir gestern allhie sprachent das die brut von allen dingen můs entkleit werden; nü siht sú das das so gros ist das der brútegom von ir heischet zů tůnde und zů lossende, das sú dünket es si ir unmúgelich, und kummet hievon in also grosse trürikeit und in einen natúrlichen zwifel, das sú des nút vermüge.* Der Meister brächte nun einen schmachtenden Ausruf der Braut und einen faden Zuspruch des Bräutigams. Aber Tauler fährt fort: *und herzü so git in sant Paulus alhie einen gůten rat, do er sprach: Confortamini, werdent starg in dem herren, was ir nút envermúgent in úch, das vermúgent in ime, senkent úch numme dan in yn und lont als úwer tůn an in, da vermúgent*

ir alle ding; sůchent es an sinre herschaft, an sinre gewalt und an sinre menscheit, er vermag es alles usw.

Der Meister vergass in seiner Brautpredigt auf die Gnade, die Kraft Gottes aufmerksam zu machen und die Seele oder die Braut auf dieselbe hinzuweisen. Tauler weiss als guter Theologe und aus der Erfahrung, dass an der Gnade alles liege, darum weist er hier die Braut zu demjenigen hin, in dem man alles vermag. Dann erst fährt er fort: *Dan sprach er* (Paulus): *tůnt an die woffen gottes; und wil sú warnen und manen zů stritende. Und wissent sú welich sú (die woffen) sint? Das sint herliche waffen, die ir der brútegom selber gemaht und gegeben hat; das ist ein gros würdig ding, das sú in sinen waffenen striten mag. Was sint sine waffen? Das ist das er sprach: lernent von mir daz ich bin senftmútig und demútiges hertzen. Under allen dingen so enist enkeines dinges also grosse not also das sú leren striten, wanne in der bekorunge so leret sú sich selber bekennen wie sú ist. Und al die hohen fúrsten die in der welte sint verdorben, den gebrast nút wan diser kunst; und darumb also sú viertzig oder fúnftzig ior gelebet hatten in grossen dingen, also denne die bekorunge kam, so vertúrben sú und hattent doch wunder von tugende und übungen.* Es folgt nun auch nicht éine Stelle, die nur im entferntesten Aehnlichkeit mit irgend einem Satze in der Brautpredigt hätte.

Die Predigt 28va (21): Si quis sitit veniat ad me, verdient noch eines Vergleiches, da sie die aufsteigenden *bekorungen* bis zur Vereinigung mit Gott beschreibt, und die Spenerschen Ausgaben nach dem Vorgange der Ausgabe 1621 zwischen der Brautpredigt des MB und dieser Taulers eine solche Aehnlichkeit fanden, dass sie die Brautpredigt dieser folgen lassen.

. . . was ist diser turst? Anders nút danne so wanne der heilige geist kummet in die sele und enphohet do ein minnen fúr, einen minnen kolen, von dem würt ein minnenbrant in der selen. Die hitze würffet uz minnen funken, die denne einen turst gebirt noch gotte und ein minnenkliche begerunge . . . . der heilige davit der sprach in dem selter:

reht also den hirtz turstet zů dem burnen des wassers, also herre turstet min sele zů dir, got. Also der hirtz wurt geiaget von den hunden stergliche durch die welde und durch die berge und von der grossen hitzen, so wurt in ime erweget ein gros turst und ein begerunge des wassers vil me danne ander tier, — rechte also der hirtz wurt geiaget von den hunden, rechte also wurt der anhebende mensche geiaget von den bekorungen; also er alerst abekert von der welte und sunderlichen von sinen starken grossen groben gebresten, so wurt der mensche stergliche geiaget. Das sint die súben hŏbet súnden, die iagent ime noch mit grossen swinden bekorungen vil me dan do man in der welte waz . . . . So nŭ dis iagen starker und geswinder ist, so der turst den wir zů gotte hant und die hitze vil deste merre solte sin und die begerunge. Nu geschiht underwile das der hunde einer den hirtz ervolget und vert ime mit den zenen in den buch. So der hirtz des hundes nút kan lidig werden, so sleiffet er den hunt nach im bitz an einen bŏm, und sleht in denne wol herte umb einen bŏm und brichet ime den kopf und wurt sin also lidig. Rechte also sol der mensche tůn: wan er sin hunde, sine bekorunge nút kan úberwinden, so soll er lŏffen mit grossen ilen an den bŏm des crútzes und des lidendes únsers herren ihesu cristi, und also sleht er sinen hunt, das ist sine bekorunge, den kopf enzwei, das ist, er úberwindet do alle bekorunge und wurt ir alzůmole lidig. Also nu der hirtz sich der grossen hunde hat erwert, so kumment die kleinen húndelin und lŏffent under den hirtz und zwickent in da und da; und dovor enthůtet sich der hirtz also gar vaste nút, und doch entrennent sú in, also das der hirtz dovon fulen (träge werden) *můs. Rehte also geschit dem menschen. Also er sich der grossen súnden erwert und úberwindet, so kumment danne die kleinen húndelin vor den er sich nút enhútet: es sint gespilen oder kleinŏter oder die gesellechaft oder die kurtzewile und der menschen gůtlicheit, und die rissent ime stúckelin us, hie und do, das ist, sú zerziehent ime sin hertze und sin inwendikeit, das er von not verfulen můs in allem gŏttelichen lebende und genaden und andaht . . . Als der hirtz von iegelicheme iagen ungeliche me wurt erhitzet und me sin turst wechset und mere*

würt, also in der worheit so solte der mensche von einre iegelichen bekorunge ungeliches mer werden erhitzet in wareme türste noch gote gereisset usw. *Nů tůnt ettewenne die ieger also der hirtz zů dürre und zů můde ist, so essent (= æzen) sú die hunde ein wenig und werdent ufgehalten also sú des hirtzes sicher sint in dem tiergarten und lassent in sich en wenig erkůlen eine kleine stůnde unt würt also etwie vil gesterket und mag dan daz iagen deste bas erliden anderwerbe. Reht also tůt unser herre. Also er siht das den menschen die bekorunge und das iagen zů gros und zů swere würt, so haltet er sú ein wenig uf und würt dem menschen ein troppfe in den munt des hertzen, ein smag von süssekeit von göttelichen dingen, die sterkent in also das ime alle dinge nút smackent die got nút ensint und dunket in danne er habe alle sine not überwunden.*

Wie psychologisch richtig spricht hier Tauler. Ohne Stärkung kann es die Seele im Gedränge nicht aushalten, darum erhält sie als Intermezzo der Versuchungen göttlichen Trost. Ganz anders der Meister, der, wie wir gesehen, den Bräutigam immer nur auf die Braut losschlagen lässt, ohne ihr inzwischen ausser den süssklingenden Worten eine andere Stärkung zu geben. Des Meisters Darstellung ist, weil sie den Vorgang ganz allgemein nimmt, unwahr, während die Taulers der Erfahrung entspringt.

Tauler fährt fort: *Dis ist nút dan ein ersterken zů eime núwen iagende. Und also er es aller minnest wenet, so sint im die hunde uf dem halse und lagent ime vil me danne e; aber er ist nů gesterket und vermag öch ungliche me wan e. Aber dis tůt got von wunderlicher truwen und grosser minnen das er die iegede lot kummen über den menschen, wan von dem geiegede würt der mensch billichen zů gotte geiaget und ein turst gewinnen zů dem do aller friede und worheit und gantz trost ist in der worheit, und umb das, das einem menschen der trang der nach dem turste get deste süsser und gelústlicher und deste wunneclicher werde, hie in der zit und hernoch in der ewekeit, do man den aller süssesten brunnen trinken sol mit vollem munde us sime eigenen ursprunge und us sime vetterlichen hertzen* usw. Wie der Hirsch dann trinkt,

so trinkt auch ein solcher Mensch, wenn er alles Gejäges ledig geworden, *mit vollen munde das er wol trunken wúrt, und wúrt gotz also vol, das er in wunnen und in volle sin selbes vergisset, das in dunket das er wunder vermúge, in dunket er súlle wol unde frôlich gon durch fúr, durch wasser, durch tusent swert, ia durch die spitze des swertes, er envorhtet weder leben noch tot, noch liep noch leit. Das ist des schult, das sú trunken sint worden. Dis heisset iubilieren. Underwilent schrigent sú, underwilent lachent sú, so singent sú. Denne komment die vernunftigen die hievon nút enwissent waz der heilige geist wunders und werkes hat mit den sinen . . . Dise sprechent: got gesegen, wie sint ir aber also ungesast und also ungestúme! . . Hernach kument sú in unsprechenliche froide, das in alle ding ein wunne und ein frôide ist. Wie es in gat, waz man in tůt, allewege sint sú in worem friden und frôiden, wan der minnen kole lit in in und glimet und glúget und loschet als wasser das do ist in in; daz fúr tůt sú wallen in wunnen und in frôiden . . . . Also unser lieber herre dis siht das sú alsus dis dinges zů vil wellent machen und sich alsus ertrenkent, so tůt er rechte also ein gůt biderbe husman, der vil edeln gůten win het bi im stonde und leit sich nider und sloffet und gant denne sine kint dar und trinkent des edeln wines also vil das sú wol trunken werden. So der gůte man ufstot und das sihet: er machet eine gůte růte und zerslecht sú wol das sú also trurig werdent also sú ie fro wurdent und git in des wassers also vil das sú also núchtern werdent also sú ie trunken wurdent. Rechte also tůt unser herre. Er geboret rechte also obe er slofe und lot sin frúnt rechte von dem sinen nemmen und nútzen wie vil sú es begeren múgen. Aber also er siht daz es in nút nútze wil werden und es in zů vil werden, so enzúhet er in daz bevinden und den trost und den starken win und machet sú daz sú also trurig werdent also sú ie fro wurdent und also núhtern also sú ie trunken wurdent . . . Dan werdent sú also wol getempert und alse gesast und sehent nů wer sú sint und was sú vermúgent, die wil sú zů in selber kommen sint.* Hernach dann *wurt der geist gezogen über alle die krefte in eine wúste wilde, do nieman kan von*

gesprechen, nämlich in das weiselose Wesen Gottes. *Do wúrt der burne getrunken us sime eigenen grunde, uz der ware wesenlicher quellen. O do ist er so sússe und so frisch und so luter, also alle burnen allersússest sint in irme ursprunge, luter und frisch, mer, in den flússen sint sú warm und sur. O wie ein luter wunneklich burne wurt ir hie usgeschenket us den quellen! Herin versinket sú zůmole . . . rehte also ein wasser das uf eime ertrich gestunde und insinket in das ertrich.* Nach den niedern Kräften soll sie sich aber recht demüthig halten. Hernach wird wahr, was im Minnebuch steht: Introduxit me rex in cellarium, *der kúnig het mich ingefúret oder ingeleitet in sinen winkelre und do hat er sine minne geordnet. Sicher er het sú hie alzůmole wole geordent und durch wunderliche wilde wege sú gefurt und geleitet und úber gefúrt in das tieffe abgrunde in sich selber. Was sú do vint das ist úber alle sinne; vernunft kan es nút erlangen, nieman mag es begriffen noch verston, es ist ein fúrsmag des ewigen lebendes. Sehent wie die minnecliche gůte gottes mit sinen userwelten spilen kan* usw. Dazu vergleiche man auch die Predigt Nr. 80, besonders von Bl. 86[va] an bis zum Schlusse, und Nr. 81.

Nach diesen Proben frage ich: gibt es einen grösseren Gegensatz als zwischen der Predigtweise des Meisters und derjenigen Taulers? Wir können füglich den Unterschied beider mit einem von Tauler selbst in der zuletzt angeführten Predigt gebrauchten Bilde charakterisiren: die Predigt des Meisters verhält sich zu der Taulers wie abgestandenes laues Wasser zu einer frischen Quelle. Das sentimentale zuckersüsse ist ebenso von Taulers Predigten ausgeschlossen, wie die philosophische Mythendeutung von den Aristotelischen Werken.

Aus diesem Charakter Taulers stammt jene eindringliche Sprache die er den Gebrechen seiner Zeitgenossen gegenüber führt. Es gibt unter seinen Predigten keine einzige, die reine Strafpredigt wäre; er ist auch weit davon entfernt so impastorell zu sein, dass er den Zuhörern ankündigt, er wolle Niemand schonen. Ebensowenig ist er ein Polterer und Schreier. Und doch rührt sein Wort viel kräftiger die Sünden

der Zeitgenossen als das des Meisters, weil eben die Quelle des Wortes eine andere ist, nämlich ein Herz voll der Liebe und des Mitleidens für seine Zuhörer.

70[ra] (73): *Ach kinder wel ein wunder fúrmöhten wir mit gotte, obe wir zů úns selber kerten, und do bi blibent und nement der gnoden in úns wor; so fúrmöhtent wir rechte alle ding und fůndent rechte himmelrich in úns. Leider leider das entůn wir nút, und ist des leiden uslöffendes so vil, das es sunder alle mosse ist. So ist es dis, so ist es das. Also ir nu mit flisse hant gelöffen und das wort gottes gehört hant: und e men es wenet, so enwissent ir nút me darumb und löffent denne eime andern noch und wissent weder iens noch dis, und kerent us, und ist des leiden gerummels also vil. Wir sint rechte wispelechter naturen, ich mit úch und ir mit mir, unstete, wankelsam. Ich bin in solichen landen gewesen do die lúte also menlich sint und tůnt also ware sterke kere und blibent dobi, und bringet das gottes wort do merer wurklicher frúhte in eime iore denne hie in zehen ioren, und sach man wunder an disem wunneclichen volke und grosse genode. Sunder etteliche lant do geberent sú alles wipliche gemute, wie man es an su kummet, so enwurt doch niemer nút derus. Dis enhörent ir nút gerne daz men uch hiemitte meine. Kinder, wir můssent man werden und tůn einen kreftigen ker, oder do enwúrt nút usser úns! Wie iemerlichen ist das, daz die grosse genade gottes von úns verwarlöset wúrt — des möhte eime menschen sin hertze dovon dorren und sin lip!*

Welcher Schwung, welche Kraft liegt in diesen Worten!

194[vb] (Cölner Ausgabe; 100[a] Frankf.; Bl. 1[va] Cod. Vind. 2739) geht Tauler vom Weheruf Christi über Kapharnaum und Bethsaida aus, und meint dann, von einem Ende der Welt bis zum andern gebe es keine Stadt, wo das Wort Gottes so reichlich sei gepredigt worden, wie in Cöln. Haben die Cölner nach demselben gelebt, so müssen sie die heiligsten Leute sein, die je geboren worden, wenn nicht, so kommt der ewige Fluch über sie. Dann fährt er fort: *Och, Collen, Collen, wie wilt du daz virantwerden? Sich vor dich, ich warnen dich, wan der munt der warhede hait gesprochen dise prophecie: we, we, we, si(hit) der knechet, der sinis herren*

willen weis unde den niet indůt, der ist vyel grozer slege wirdich. Darumbe so sehit wa mide ir umbe gett, daz dirre driveldige vlůch nit uf uch invalle, unde wissit, ure uzwendige heilicheit inhilvit uch nit, ure groz vil heltum und ure heilgen, daruf ir uch verlazit. Wan Collen is worden Rome gelich mit grozen heligen: die helige dri kůninge und die helige eilfdůsent mede, daz sint alsament ir geste und sint komen zů diseme volke. Daz ir lobet, daz ist allez van inbuzen in komen. Siehit, wa ir lendit und vrucht habet bracht, wan die unmezig groze manichveldige goben mit den uch got geerit hait vůr allen steden und landen, unde ure schone dome und ure golden torne unde ure groze gelude inhilvit uch nit. Die kirchen inmachent die lude nit helich, sunder die lude machent die kirchen helich.

Man kann sich leicht vorstellen, welchen Eindruck eine so körnige Sprache auf die Zuhörer musste hervorgebracht haben. Es ist immer derselbe Tauler, der früher über die Vereinigung der Seele mit Gott gesprochen hat. Und wie hier, so erkennen wir Tauler auch in seinen übrigen Predigten. Er war im Gegensatze zum Meister eine durch und durch harmonische Natur.

V. DER STIL DER PREDIGTEN IM MEISTERBUCHE IST WESENTLICH VERSCHIEDEN VON JENEM TAULERS.

1. Der Meister besitzt kein Rednertalent.

Das Rednertalent erweist sich als eine Gabe seine ganze Individualität plastisch darzustellen und zwar in der Weise, dass sich der Redner damit den Weg zum jeweiligen Publikum, d. h. zu dessen Anschauungen, Bedürfnissen etc. bahnt. Jeder wahre Redner ist daher packend. Er gibt seine Gedanken nicht bloss hin, in der Darstellung derselben ist auch die belebende Seele sichtbar, so dass es nicht mehr bloss der einzelne Gedanke ist, der den Zuhörer belehrt, sondern die Persönlichkeit des Redners selbst tritt ihm nahe, und durch diese wird die Mittheilung der Gedanken erwärmt und belebt (vgl. die Bemerkungen Savigny's in Niebuhrs Lebensnachrichten III, 354).

Dem Meister fehlt diese Gabe. Seine Predigten sind nicht Reden oder wenn man will Predigten, sondern höchstens Abhandlungen. Sie kommen nicht aus einem lebendigen Grunde, und darum erwecken sie statt Leben nur Langeweile. Bei der Stückpredigt, d. i. dem Muster, wie der Meister vor seiner Bekehrung gepredigt haben soll, versteht sich dies von selbst. Aber steht es denn mit den übrigen Predigten besser? Es kann nicht besser sein, weil dem Verstande des Meisters nur eine höchst magere Phantasie zur Seite stand. Darum fehlt einmal in seinen Predigten jegliche Anwendung von

Bildern, Gleichnissen, Gegensätzen, Analogien usw.

In seiner Sakramentspredigt versucht er sich einmal darin, aber wie kläglich sieht das Bild aus. Damaris S. 204 (Cod. Vind. 3022 Bl. 189ᵃ): *Ich hatte zo eyme mal den heissen rieden und ich befant wol daz iz eyn strenger siechdach ist und ouch grosse strenge hitzde in ime hait. Ach, lieves kint, der mensche komet van der genaden goits dar zo daz he in der zit den geistlichen heissen rieden gevynt und wilt er herzo komen, dat er den gewaren heissen reiden gewynet, der moisz also vol fores werden und also gar burnende heisse van dem fure der gotlicher mynnen daz eyme solichen burenden heissen reidigen menschen neit ingloubet daz got mit al synre gewalt noch mit al sym vermoegen moege ader kune gedoyn daz eme leit si.* Diese éine Stelle könnte man allenfalls ausser der allgemeinen Anwendung von Braut und Bräutigam anführen. Aber wie unglücklich ist der Vergleich!

Bei Tauler jedoch ist alles belebt, und seine Darstellung ist nicht selten von dichterischem Schwunge. Es wäre zu erdrückend auf alle Bilder Taulers aufmerksam zu machen, denn keine Predigt entbehrt derselben; aber mehrere sollen hier doch folgen, etliche haben bereits im vorhergehenden Paragraphen ihre Stelle gefunden.

Von der verwundeten Minne sagt er 41ᵛᵃ (58): *Der verwůnt ist von minnen der tůt also ein kǒfman der ein schif wil usfůren umb gewin: so ist sin hertze also es wůnt si von*

begerunge das er vil gesamene aller leige, so respet er, so samnet er hie unde do daz sin schif vol werde. Also tůt der verwůndete mensche: er samnet und zúhet zůsamene alle bilde und gedenke und úbunge, waz er mag zů liebe dem den er minnet. Denne so das schif vol geladen ist, so stosset er von lande. Noch ist er des schiffes wol gewaltig zu fůrende gegen dem sturme: also ist der verwůndeten minne, die wúrffet ir schif in den stůrm der gotheit und vert do herlichen vor und spilet do inne noch irme gelůste und willen und wúrfet ir růder in das mer das grundelos ist, und ie me sú in sich zúhet der gόttlichen usflússe, ie me sú witer vart und ir enpfenglicheit fúllet sú alzůmole, und die erfúllunge machet nůwe enpfenglicheit und nůwe wite und nůwe wunden der minne. Harnoch so snidet denne der herre das seil des schiffes enzwei, gegen dem stůrm lat er das schif růschen, so ist do weder rieme noch růder, die das schif mugent ufenthalten: so ist der mensche nút me sin selbes gewaltig. Das ist die gevangene minne. Denne geschit ime also eime ritter der in eime stritte sere wůnt wúrt; noch denne entrinnet er gewaltecliche wol, wúrt aber er gevangen, so ist er sin selbes ungewaltig: so ist er weder gedenke noch werke gewaltig, so můs er sich dem minner und der minnen gar lassen.

Vom Schiffe und Anker spricht er auch 73 va (75): *was sol der mensch tůn? er sol sin sorge legen an got und wúrf dinen encker*[1] *in got. So man in schiffen in engesten ist, so wúrffet man den enker in den rin zů grunde, so erwerent sú sich. Also wenne der vigent den menschen ankumet mit sweren bekorungen, innewendig und ussewendig, so sol der mensche lossen alle ding und griffe an den enker und werffe den in den grunt, das ist gantz hoffen in got. Zůhant leit man riemen und růder zů, und griffent alle an den enker. Also solt ŏch du tůn, in wel not du kummest, selen oder libes.*

Vom Rheine entnimmt er das Gleichniss 51 vb (68): *Gelicher wise also obe der rin sin schůtz hette und daz mittel und hindernisse abe wer, wie er denne mit vollem flůsse und úbergusse solte komen růschende, also obe er alles das er-*

[1] Hamberger übersetzte dies Wort mit Einkehr!

trenken und versenken wolte und fúlte alle telre und grůnde die vor ime weren: also tet der heilige geist den júngern und allen den die sin enpfenglich worent, und also tůt er noch alle stunde und on underlos: so fúllet er und úbergússet alle die grunde und alle die hertzen und selen ... und er fúllet die telre, die tieffen die ime fúrgehalten sint.

Wie schwungvoll beschreibt er den in Gott versunkenen Geist 122[ra] (101): *Kinder, in dem ernůwende und inkerende, do swimmet der geist alle zit úber sich, das nie kein are so hohe geflog engegen der liplichen sunnen, noch das fúr gegen dem himel, also swimmet hie der geist engegen dem gǒttelichen vinsternisse.* Ein anderes mal vergleicht er solche Menschen mit dem Weinholze, 20[vb] (26), auswendig scheine es zwar schwarz und dürre, ja werth ins Feuer geworfen zu werden, *mer, do sint inne verborgen in dem grunde die lebenden odern und die edele kraft, do die aller edelste sůsseste fruht uskummet vor allem holtze und vor allen bǒmen. Rehte also ist diseme allerminneklichesten in got versunkeme volke, das ist ussewendig an dem schine also ein verdorben volk und swartz und schinet důrre, wan sú sint demútig und klein uswert, sú sint weder von grossen worten noch werken noch ufsetzen . . . aber der die lebenden aderen bekante die in dem grunde ist . . . woffen, welich ein wůnneklich ding das wer das zů bekennende!* 108[rb] (100[b]): *also die sunne ufzúhet die fúchtikeit ŭs der nideren erden, also zúhet got den geist uf in sich, daz er rechte bevindet und wenet alzůmole got sin. Und denne in ime selber sinket er rechte nider und minner denne ein mensche zů sinde, rechte also ein gros kessel der sere wellet, ein wile wellet er oben uf, also obe er zůmole welle ůsgon, und wanne man daz fúr ŭsgezúhet, so sinket es tieffe nieder. Alsus tribet die starke minne und zúhet den geist das er tůt einen úberswang und wil zůmole ůs ime selber in ein unwissen, das haltet in denne hernider in ein bekentnisse sins nihtes.* 140[ra] (119) sagt er vom innersten Grunde: *. . es ist ein grundelos abgrúnde swellende in ime selber sunder grunt, als die wasser wallent: nů sinkent sú nider und schinent si also kein wasser do si; úber ein kleine wile ruschet es herwider ůs also obe es alle ding welle ertrenken.*

Die Freude, die der mit Gott vereinigte Geist geniesse, und seine Wonne beschreibt Tauler 48[ra] (63) also: *Also der heilige geist gegenwerteklichen sinen wunneclichen glantz und und sinen gôttelichen schin mag unmittellichen in den grunt giessen, und der geist, der do heisset und ist der wore trôster, also sine süssen inflüsse do stat haben môgent: o wie ein süsse nüssen würt do! Do ist hochgezit, do rûchet die küchen so wol der edelen gûten spise die do würt angerichtet; die ist so ungewonliche süsse und so wûnderlich begirlich. Do stet der meige in siner rechten blüte. O wie smackent die leckermürsel so wol herûs in die arme nature! Und der würt dennen usgeschenket ŏch gros bevinden. Der wunnen die der heilige geist do anrichtet riliche und rûwelichen und dem wol bereiten geiste do schenket und zû brûchende git, des bevindens ein einig troppfe gewar werden und smacken, der einige trŏppfe übertriffet und verloschet allen den gesmag und süssekeit, den alle creaturen geleisten mugent.* Nun vergleiche man hiemit die Beschreibung des Meisters MB S. 32. Er bringt es zu keinem ordentlichen Bilde. Der *grosse hohe erwirdige schenke schüttet und schenkel die brut alse gar voul überflüssiger grosser minnen also das die brut wurt überflüssende von minnen und gar und gantz alzuomole in den brütegoum zerflüsset,* also dass sie von sich kommt, minnetrunken wird und aller Creaturen in Zeit und Ewigkeit vergisst. *Hie ist uf eine stunde me friden und froeiden denne alle creaturen in zit und in ewikeit geben moehtent. Und die froeide die die brut . . enpfohende ist, die ist alse gar gros, das sü keine sinneliche vernunft begriffen noch erlangen kan.* Vgl. ähnlich S. 58. Man sieht, der Meister möchte gerne, aber er vermag es nicht wegen Mangels an Phantasie.

Von den ungelassenen Menschen sagt Tauler 79[va] (77): *in ist rechte also den die ein tenne machen süllent und slahent; das ist denne also schornechtig und also hogereht, und die daz sint, do mûs man nemen einen starken slahen und herteliche übergon, untz das es gelich würt. Aber do ein gelat tenne ist, do bedarf man nüt danne mit eime vederwische hie über varen. Also sint etteliche menschen aso hogereht und also ungelossen, die mûs got überfaren mit eime herten*

scharpfen besemen manigvaltiger bekorunge und lidens, das er sich lere lossen; aber die minneklicken menschen die sleht sint und gelossen, der ding got rehte selber zů usw. 24[ra] (Cöln. Ausg. — Nr. 7 Frankf. A.) lehrt er, manche Menschen hätten so wunderliche Anfechtung und Bekümmerniss, *gleich als ob der rein durch sie fleïss, derhalben sie nymmer mer still oder rûw in iren hertzen haben können . . . sie haben so vil bekümmerniss, als eyn baum, der voller bletter in dem winde steet und nit still sein kan.*

Das Bild ist Tauler so geläufig, dass er bald den Begriff selber, bald die Bestimmung desselben bildlich gibt, ohne dass er es bemerkt zu haben scheint. Nichts ist gesucht, alles fliesst natürlich und gibt sich von selbst. Da spricht er von der Natur, die voll der Winkel ist, dort von den wurmstichigen Werken; hier lässt er den Geist in Gott grünen und blühen, dort ihn in Gott versinken wie einen Tropfen Wasser im Meere usw. Wie jeder ächte Mystiker so war auch Tauler eine poetische Natur. Und wenn man nun nahezu conventionell Heinrich Seuse zum Unterschiede von den übrigen deutschen Mystikern als den Vertreter der dichterischen Richtung der Mystik ansieht, so wäre es bald an der Zeit, dieses Urtheil zu corrigiren, denn Tauler ist nicht weniger poetisch als Seuse, und was eine der Hauptbedingungen für alles dichterische Schaffen betrifft, Reichthum der Phantasie, so kann sich Seuse mit Tauler darin nicht messen.

Tauler zieht das Bild selbst in die Mahnungen hinein. 38[vb] (57) sagt er von den kalten und lauen Menschen: thun sie ihr Gebetlein morgens früh, *so dunket in es sy genůg, und hiebi würt sin grûnt also herte· alse ein malstein, das man sú weder gebrechen noch gebiegen kan.* In der nächsten Predigt lässt er den Herrn durch den Propheten sprechen: *kerest du dich zů mir nút, so můs ich mit dir kriegen an dem gerichte.* Und er macht die Bemerkung: *das ist ein sorglich krieg, wanne er nimmet do oberthant.*

Wie ein geschickter Künstler zeichnet Tauler mit ein paar kräftigen Strichen ein grossartiges Bild an die Fläche. 134[ra] (144) sagt er vom innerlichen Werke: *Dis werk triffet*

sere nohe; hie wúrt rehte die katze an die mure gedrungen: schiere so der mensche inkummet in das riche das in uns ist, die muren sǒllent schiere gevellet werden. 75[rb] (75) ermahnt er die Zuhörer zum geduldig leiden: *Ein mensche si wo er si, er mûs ie liden, ǒch die dem vigende dienent in der welte. Sehent wie maniger stolzer helt und frischer geselle ir leben wogent und hant verlorn in dem dienste und wúrt in kein ander lon wenne den wúrmen der lichom und dem túfel die sele. Was git ime ieman darumb?*

Wolklang der Sprache. Diese letzten Worte führen uns in der Untersuchung auf einen anderen Punkt, den Wolklang der Sprache. Tauler verstand es die Worte so zu setzen, dass er sie gut vortragen konnte. Beim Vortrage hängt so vieles vom Schlusse der Sätze ab, er darf nicht schleppend sein. Wie leicht lässt sich der Schluss der zwei zuletzt angeführten Stellen Taulers vortragen. Aendert man sie um, so wird es schon schleppend. Wenn er 73[va] (75) sagt: *also solt ǒch du tûn, in wel not du kummest, selen oder libes,* so ist die Stellung der Wörter *selen, libes* durch den Vortrag motivirt. 76[va] (75) *sú enkement fúr das antlút gottes niemer.* Das *niemer* am Ende ist eindringlicher als stände es nach *enkement.* Taulers Sprache wird — und das ist das beste für den Vortrag — nicht selten geradezu rythmisch. 134[va] (144): *wan das leben het do gewúrtzelt, dovon kummet es wider, es tringet do durch.* 152[vb] (129): *Des nút kostet das giltet ouch nút.* 32[rb] (52): *die cisternen die fulent und vertruckent, aber der borne der lǒffet und quillet und wehsset.* Seine Ausrufungen sind nicht weniger schön: 129[rb] (105) *O die in die minne geraten kûnden, die hettent wol geroten . . . O do wúrt der armen naturen so we das sú dicke zabelt rechte alse ein kint das von der milch gezogen wúrt: do wúrt die schalkechte nature, die so winkelicht ist, die wúrt do so gar gelossen, wanne dis ist zemole úber ir vermúgen und ir wúrken.* 37[ra] (54): *Wissent das ir machent grosse starke mûren zwischen gotte und úch.* 76[vb] (75): *O kinder, die not und der iomer der do werden sol, der gat úber alle not!* 138[va] (118): *O was sol man wunders sehen und mordiges iomer in einre welte, das nû vil schǒne schinet, do man*

sich weder wenden noch keren mag, und mûs man ie do bliben und bachen und broten!

Anrede. Hiemit hängt die Anrede in Taulers Predigten zusammen. Auch hier war es ihm darum zu thun das schleppende zu vermeiden, damit seine Rede mit Leichtigkeit fliesse. Er war in dieser Beziehung glücklicher als wir Deutsche es jetzt sind. Sei es, dass wir in den Conferenzen sagen, 'meine Herren', in der Predigt 'liebe Christen' oder 'meine Christen', oder 'meine Brüder' — es ist immer ein Hemmniss. Der Franzose ist uns hierin mit seinem Messieurs, mes Frères voraus. Tauler benützte einen ähnlichen Vortheil, das einfache Wort 'Kinder'. Bald beginnt er den Satz mit *kinder,* bald hat er das Wort ziemlich anfangs desselben, ein andermal hat er *öch kinder, o kinder, ir kinder, ach kinder,* dann wiederum *kinder, kinder,* ja selbst dreimal nacheinander (20rb). Dann wiederum *entruwen kinder,* oder: *nein entruwen kinder.* Aber immer ist die Stellung motivirt durch den Wolklang und Vortrag und berechnet auf die Wirkung. Nur in den verhältnissmässig seltenern Fällen hat er *lieben kinder* oder *eja lieben kinder, mine liben kinder.*[1]

Von all dem findet sich beim Meister nichts. Es kommt mir im Gegentheile vor, als hätte er sich absichtlich beeifert, seine Darstellung recht schleppend zu machen. Weit entfernt davon den Worten eine Stellung zu geben, welche den Vortrag erleichtert, bringt er selbst noch immer Hindernisse und Hemmnisse in die Sätze. Er beginnt einmal die Sätze so häufig mit dem schleppenden *Nuo dar* (MB S. 32. 38—40. 43 f. 45 ff.) z. B. *Nuo dar lieben kint, es ist ein gemeines wort.* Bei Tauler fehlt dieser Ausdruck gänzlich, während er in des Meisters Predigten nahezu auf jeder Seite öfters vorkommt. Tauler gebraucht viel lieber *woffen* oder *entrúwen.*[2]

---

[1] Auf die Anrede im Singular komme ich im nächsten Abschnitte S. 95 zu sprechen. Andere Ausdrücke, wie z. B. *ir lieben erbern lúte* (Nr. 77. 81) oder *lieben lúte* (131) kommen nur einige male vor. Nr. 72 auch *weltliche lúte.*

[2] Wegen *nuo* siehe nächsten Abschnitt S. 96.

Die Gewohnheit Taulers, das einfache Wort *kinder* in der Anrede zu gebrauchen, ist nicht des Meisters Gewohnheit, er hat, wenn er *kinder* gebraucht, immer *lieben kinder (kint), vil liben kint.* Er überschwemmt seine Zuhörer förmlich damit. S. 50: *Lieben kint, wir bihter machent úch die wege gar wit und wissent doch in der worheit das es nút also ist. Die wege die sint enge. Lieben kint, es ist ietzendan darzuo kummen, das die cristenheit mit gar wenig sachen umbegonde sint die vollekummenliche luter und gereht sint; das ist ouch groesliche zuo klagende. Lieben kint, men vindet in disen ziten gar vil blinden leiter, und ist denne das ein blinde uffe den andern vallende wurt, so (vil) ist in beiden deste wurst. Lieben kint, huetent úch, es tuot úch not, wanne frúntschaft miete die ist uns in disen ziten gar liep worden. Lieben kint, das ich úch also die warheit durch den munt sage* usw. Mehr oder weniger bietet aber jede Seite des MB solche Beispiele. Nicht selten verbindet er damit *ich wil úch sagen* (36 f., 40 f., 49 f., 51 f., 58. Damaris 197). Z. B. S. 49: *Lieben kint, ich wil úch sagen, warzuo es in disen ziten kummen ist, ich wil úch sagen: es ist* usw. Auch diese Phrase fehlt in Taulers Predigten. Andere male hemmt der Meister den Redefluss (sit venia verbo!) durch die Apposition, z. B. in der Brautpredigt, fortwährend durch *lieber herre der brútegoume,* später (S. 40) *ir herren die rihter,* wieder andere male durch unnütze Wiederholung von Wörtern und Phrasen. S. 31: Seit der Bräutigam *durch der brúte willen von rehter minne durch siner brúte willen* Pein erlitten hat (auch Cod. Vind. 3022 Bl. 158[b]). Der Bräutigam wartet, bis seine Braut *reine worden ist und von allen súnden reine worden ist.* Dann: *So nuo dise brut dise wort vernimet und so sú von irme brútegoume hoerende ist.* Der Bräutigam *schenket ir denne erst reht einen gar herlichen grossen edeln guoten schang, und der hohe edele guote schang den er denne siner lieben brúte schenkende ist.* Und das alles auf der éinen Seite 31. Aehnliche Proben lassen sich aus den übrigen Seiten mittheilen. Nicht unterlassen kann ich aber auf S. 50 hinzuweisen: *und wenne es denne beschiht das du den alse vil gebredigest und geseist das sú zuo eime ge-*

woren cristenlebende kumment, und wenne das beschiht usw.; und auf S. 29: *so gerotet sich der brútegoume herumb keren und gerotet die brut anesehen und heisset ir ein cleinoeter schenken und das cleinoeter das ist* usw. S. 53: Ich ward im Fegefeuer *soliche pinlich iemerliche martel an vil menschen sehende . . und ich sach solich pine und martel . . ich sach alse vil und alse maniger hande pinlicher martel.* Statt der Punkte sind nur wenige Worte hineinzudenken. Gewiss, man kann sich nichts faderes denken. Wann und wo hat aber Tauler so gesprochen? Ich wenigstens vermag bei ihm keine ähnlichen Beispiele zu finden, und was das Wort *geroten* anbelangt, so gebraucht er es niemals in dieser Construction. Auf derselben Seite (S. 30) hat es der Meister noch einmal: *und wir gerotent ir nuo in disen ziten . . . lútzel warnemen,* ebenso S. 43. 56.

Noch einen Ausdruck hat der Meister gefunden, um seinen Vortrag schleppend zu machen, es ist *billiche und múgeliche,* oder *zimmeliche und múgeliche,* oder *billiche* allein. In der Brautpredigt hat er ihn auf drei Seiten fünfmal. Er kommt aber auch später vor S. 39. 47. Tauler kennt ihn oder vielmehr gebraucht ihn nicht.

Steigerung. Ist aber dem also, dann wundert man sich auch nicht mehr, dass der Meister von der Steigerung keinen Gebrauch macht, sondern entweder die Worte ungeordnet häuft oder Synonyma nebeneinander stellt. MB S. 5 spricht er von den *gerehten geworen vernúnftigen erlúhteten schowenden menschen.* 29. 33: *bluede und schemmig.* 30. 60: *gewillekliche und gerne. . . unschmeckliche und unlústliche.* 31: *einen gar herlichen grossen edeln guoten schang.* 32: *gar starg und veste.* Ebds.: *so kummet er erst zuo dem gerehten geworen hochgezit der hohen geworen gnodenrichen froeidenrichen brunlouft.* 53: *kuonlicher und verwegenlicher.* 59: *und alse gar lúterliche und alse gar abgescheidenliche und alse lidig aller creaturen . . . lúterliche und lidig unde blos.* Mehren wir nicht die Beispiele, die uns der Meister mit vollem Munde bietet. Genug, dass Tauler sie nicht kennt; als Redner musste er von der Steigerung einen ausgedehnten Gebrauch machen. Hier nur einige Beispiele: *Das*

man die heilige wunnekliche geschrift . . . tusent werbe úberlese und predigete und úberdehte (15). *Do ist der geware sicher gewisse vorsmag des ewigen lebens; do ist ganze sicherheit, do ist unsprechenlich friede und fröide und raste* (Ebds. Das eine ist die Erweiterung des Vorhergehenden). *Sú stont in lauwekeit, in kaltheit, minnelos und genadenlos* (26). *Wore abegescheidenheit und ledikeit und innikeit und einikeit* (64). *In blúgender, grůnender, erlúhteter wisen,* oder besser: Gott lasse *den geist do grůnen und blúgen und die allerwunnenklicheste frucht bringen* (63). *Sin dürre steinin stehelin hertze můs warm, weich, fúrig und göttelich werden* (72). *Gefůg und nehe und neigunge die genade zů verlierende* (73). *Ich rote úch und mane úch und bitte úch* (145). *Der burne löffet und quillet und wehset* (52). Der Meister dagegen kennt das eigentliche Asyndeton und Polysyndeton gar nicht.

Uebergänge. Bei diesem Mangel an Rednertalent lassen sich auch die Uebergänge des Meisters erklären. S. 37 beginnt er, nachdem er seine Philippica gegen die Prediger geschlossen, den neuen Gedanken mit den Worten: *Ouch lieben kint, es stot krengliche umb uns, darumb wil ich der worheit nút verswigen.* S. 38 schliesst er den früheren Abschnitt: *nuo wer one súnde si, der werfe den ersten stein an sú,* und beginnt den nächsten Abschnitt: *Nuo dar lieben kint wir súllent ouch sagen von disen gemeinen weltlichen priestern.* S. 39 schliesst er wie früher (S. 38), und beginnt dann wieder: *Nuo dar lieben kint, ir weltlichen lúte, ir múgent gedenken ich habe uwer vergessen; nein ich, ir muessent ouch herfúr.* S. 40 kommt er von den Richtern zu den Ehebrechern durch folgenden Sprung: *Ir rihter, es stot soergliche umb úch, ir bessernt es denne; wanne wissent, gerihte ist gegen gote nút ein klein ding, es ist gar ein soergliche sache, wanne got der hat gerihte und ebrechen und hoffart in der alten e gar groesliche gerochen und richtet es noch húte dis tages wanne das wir alle sinnelos worden sint das wir der rachen gottes nút warnemende sint. Lieben kint ich wil úch sagen, was in kurtzen ioren von eime ebrecher . . . beschach.* Und nun folgt die bekannte Geschichte von der Ehebrecherin. Aehnliches finden wir S. 48. 50 (Sprung von einer

Vision zu den Kaufleuten: *nuo dar lieben kint, nuo solte ich úch ouch ettewas von den kouflúten sagen).* Die Uebergänge in der Klausnerinpredigt haben wir bereits oben kennen gelernt. Die Sakramentspredigt hat auch keine andern. Damaris S. 200 geht er plötzlich vom Thema zu einem anderen Gegenstande über. S. 204: 'Ich bin soweit in die Rede gekommen, ich fürchte ich habe es zu lange gemacht; aber mir ist eines eingefallen, das will ich euch sagen und will ihm damit ein Ende geben.' So stellt keine seiner Predigten einen einheitlichen Organismus dar, alle sind nur aus Stücken zusammengesetzt. Denn wenn Quintilian schon von der zu grossen Anhäufung von Sentenzen in einer Rede sagt, dass sie den organischen Zusammenhang des Vortrages lösen, so dass er nicht mehr wie aus mehreren Gliedern, sondern aus einzelnen Stücken zusammengefügt erscheine (Inst. orat. 8, 5. p. 305ᵃ ed. Didot), was sollen wir dann von den Predigten des Meisters sagen, die nicht durch Sentenzen, sondern durch wirkliches Abhauen zerstückelt sind? Wenn uns deshalb auch der Meister hoch und theuer versichert, er werde nicht mehr von vielen Stücken sagen, so ist dies eben bloss gesagt; in der That ist eine jede seiner Predigten eine Stückpredigt, wenn auch nicht in dem Masse wie die erste.[1] Dies stimmt auch zur zerissenen Natur des Meisters, die wir oben kennen gelernt haben.

Schlüsse. Diese Natur verräth der Meister auch beim Abschliessen der Predigten; er schliesst sie nicht mit einem Gedanken, sondern hackt sie mit der bereits oben S. 43 erwähnten Phrase ab: *ich voerhte ich habe es úch zuo lange gemaht* (MB S. 7. 33. ähnlich S. 44. 54. Damaris S. 207. Nur die Klausnerinpredigt macht hier eine Ausnahme. Doch kommt die Phrase auch in ihr zwischen dem zweiten und dritten Theile vor. Vgl. oben S. 41). Natürlich kommen dann in der Regel noch mehrere Sätze, und er endigt dann entweder mit dem im deutschen Mittelalter gewohnten Aus-

[1] Die Brautpredigt wird schon durch die Art des Dialoges eine Stückpredigt. Die eigentliche Form des Dialoges, welche Tauler so schön z. B. Nr. 17. 39. 88. 102 anwendet, ist dem Meister unbekannt.

rufe: *Das wir nu . . . darzuo helfe uns* etc., oder er unterlässt auch diesen (S. 44. 55), und schliesst dann: *Nuo stont uf in gottes nammen und bettent ein pater noster und ein ave maria* (Ebds. und S. 61, fehlt aber an dieser Stelle im Cod. Vind. 3022). Diese Phrase erinnert aber an eine andere desselben Meisters beim Beginne der Predigt: *Nuo sprechent ein Ave Maria umb gnode* (S. 29. Aehnlich S. 45. Damaris S. 197 nach Cod. Vind. 3022 Bl. 182ᵃ).

Bedarf es noch der Bemerkung, dass Tauler auch hierin wesentliche Verschiedenheiten vom Meister aufweise? Was seine Uebergänge betrifft, so sind sie entweder schon durch die Eintheilung motivirt (z. B. wenn er Nr. 22 von den fünf Pforten spricht; Nr. 76 von vier Parthien der Sünder; Nr. 133 von den acht Seligkeiten), oder dadurch, dass er ein Wort, ein Gleichniss der hl. Schrift, oder das Evangelium, oder einen andern Satz vom Anfange an durchführt. Einmal gebraucht er nach zu grosser Abschweifung die Phrase: *nů griffent wir wieder an unsere materie* 94rb (86). Von Uebergängen wie sie der Meister hat, findet sich bei Tauler auch nicht éin Beispiel. Es stimmte wol auch nicht zu seiner harmonischen Natur.

Ebenso verschieden zeigt sich Tauler beim Schlusse der Predigten. Dass er niemals des Meisters Phrase 'ich fürchte, ich habe es zu lange gemacht' gebrauche, habe ich bereits oben bemerkt. Er entwickelt den Gedanken bis zum letzten Ausrufe, der bei ihm nie fehlt: *Daz wir . . . darzuo helfe uns* etc., und in den verschiedensten Formen wiederkehrt. Ebensowenig hat auch nur éine seiner Predigten den Schlusssatz aufzuweisen: *Nuo stont uf in gottes nammen* etc., und zwar in keinem einzigen Ms., gleichwie Tauler auch nach dem Beginne der Predigt niemals Maria um Gnade anruft.

Fassen wir nun alles in diesem Abschnitte Gesagte zusammen, so werden wir uns in Zukunft wol hüten, in dem Meister einen Redner oder auch nur einen Prediger dritten Ranges zu erblicken. Mag vielleicht manchem mein Urtheil zu streng erscheinen, ich für meinen Theil kann nicht umhin es auszusprechen, dass dem Meister jedes oratorische Talent gefehlt habe, und dass ihm, wenn er als Prediger existirt

hat, mit Tauler nichts anderes gemeinsam ist, als dass sie beide auf der Kanzel gepredigt und mehr oder weniger die Sünden der Zeitgenossen erkannt haben.

2. Stilistische Verschiedenheiten im Einzelnen.

Participium præs. cum verbo finito (vgl. Mhd. Gr. 411 f.). Des Meisters Sprache ist nicht sehr glücklich. Sie kommt nie in Fluss, denn der Hemmnisse von aussen gibt es zu viele.

Das dialektische (alemannisch) beim Infinitiv eingeschobene d nach n, z. B. *gebende, tuonde, sprechende,* kann die Sprache wolklingender machen, als die einfache Form des Infinitiv. Und wie dem auch immer sei, es ist eben Dialekt und seit dem 13. Jahrh. im ganzen alemannischen Gebiete beliebt (vgl. Weinh. alem. Gr. § 351). Allein der Meister hat mit dem Gottesfreunde und Rulmann Merswin eine Eigenthümlichkeit gemein, die äusserlich angesehen, mit dem erwähnten Infinitiv gleichlautend ist, in der That aber das Particip præs. mit dem verb. finitum ist. Und diese Construction macht das Ganze erst recht schleppend uud langweilig, besonders wenn der Infinitiv noch mit in die Gesellschaft kommt. Z. B. MB S. 47: *Ach lieben kint, die sich haran schuldig wissent, die süllent sich gar billiche vor gotte und vor der welte schammende sin und süllent sich bessern, wanne wissent, das ich wol weis das sich heiden und iuden abe uwerme lebende ergernde sint . . . die heiden sprechent: cristenmenschen moegent vil lihte nüt rehte menschen sin, darumb sú alse viheliche gont, darumb múgent sú ouch wol ettewas vihelicher art an in habende sin.* S. 29: *wil dise brut dem brútegoume ettewas bas gefallende werden, so muos sú . . . mit mund und mit hertzen sprechende sin.* Auch in der Stückpredigt, die doch *von worte zu worte rehte alse sú der meister geseit hette* (MB S. 7) geschrieben ist: *Dasselbe sol in in deheinen weg dunckende sin* (S. 5), *er sol zuo allen ziten wartende sin* (ebds.) usw. Im Ganzen kommen auf jede Seite seiner Predigten durchschnittlich vier bis fünf Fälle. Oft gerade nacheinander. S. 37: *das wir úch nút den sichersten*

gerehten weg wisende sint und úch einen abeweg wisende sint und ir uns den doch volgende sint. Auf dieser Seite sind nicht weniger als neun Fälle.

In Taulers Predigten kommt diese Construction so gut wie nicht vor. Man findet in ihnen nur fünf Stellen, auf die man allenfalls verweisen könnte. Aber an diesen fünf Stellen konnte Tauler füglich nicht anders sprechen. 101[rb] (91) *Nů kůnt unsir herre und stichet sinen vinger dem menschen in sin ore und leit sine speichelen uf des menschen zůngen und (der mensche) wúrt denne redende.* Tauler fährt im Auslegen des Gleichnisses fort: *die súben goben des heiligen geistes die werdent dem menschen mit instossende gegeben, und denne wurt der mensche hőrende.* Der Beginn eines neuen Zustandes ist hier ausgedrückt. Mhd Gr. 412. 87[vb] (81): *wie es hernoch gon sol daran gedenkent ir nút . . . und vergessent úwer selbes und des engestlichen ŭrteiles des ir sehin werdent und wartende sint.* Wenn Tauler *warten* mit *sehen* zugleich und *des* verbinden will, kann er nicht anders construiren. 84[rb] (79): *Got ist nů únser selbes steteclichen beitende.* Ich finde diese Construction hier kräftiger und ausdrucksvoller als das einfache: *Got beitet nů únser steteclichen.* Das Particip Præs. drückt hier das beharrliche aus; 19[ra] (24): *Das alsus der edele got an uns wúrckende werde, daz uns sin ioch sússe werde . . . des helfe uns got* dagegen das beginnen des Werkes. Es ist nun einerlei, ob Jemand die Erklärung der angeführten Stellen annehmen will oder nicht, mein Beweis bleibt nichts destoweniger stringent. Beim Meister fallen auf jede Seite seiner sechs Predigten vier bis fünf Fälle, bei Tauler fallen auf alle 85—90 Predigten zusammengenommen alles in allem höchstens sechs Fälle,[1] wenn wir noch hinzurechnen: *so werdent ir ettelich sprechent* (76).

[1] Für Tauler wäre eine solche Construction auch zu schleppend gewesen. Wie hätte er mit dem Meister die Zuhörer anreden können: *Ir súllent wissende sin,* statt des kräftigen auch vom Meister gebrauchten *wissent.* Diese Construction, bei der beim Participium præs. cum verbo finito auch noch der Infinitiv des Hilfszeitwortes steht, kommt übrigens bei Tauler gar nicht vor. Vor solcher stilistischen Breite bewahrte ihn sein oratorisches Talent.

Uebergang vom Plural zum Singular. Tauler hat die Gewohnheit in seinen Anreden, Ermahnungen und Zusprüchen vom Plural zum Singular überzugehen. Um nur ein paar Beispiele anzuführen: *Und wissent doch, alle creaturen die got ie geschůf, die mőgent dich nút hinus gelossen noch dir gehelfen, denne got alleine. Nů lőffe, nu sůche, nů iage alle die welt us: du envindest dise helfe an nieman wanne an gotte alleine* (15). *Nein kinder, bi diser phariselicher wisen sǿ enblibet got nút . . . sist sicher, sú můssent mit der wůrtzelen usgeworffen werden* (33). Er gebraucht dann in der Anrede den Ausdruck: *liebes kint, viel liebes kint,* auch *kint* allein, und zwar hat er beim Singular *kint* das Adjectiv *lieber* häufiger, als beim Plural *kinder.* Z. B.: *Kinder, dise minne ist über die erste wunderlichen verre . . . nů průfe liebes kint wie du hertzů kummen bist* (89). Bei solchen Gelegenheiten wird Tauler so recht herzlich, sein Wort wird eindringlich, denn es erfasst auf solche Weise jeden einzelnen Zuhörer für sich. Allerdings geht Tauler dann nicht selten wieder vom Singular zum Plural zurück; aber dies hindert ihn nicht von neuem wiederum sich an den Einzelnen zu wenden. So wird Tauler praktisch, denn jeder Zuhörer glaubt, der Mahnruf, die Arznei und das Heilmittel, das tröstende Wort gehörten ihm allein an. Mit Mühe findet man unter seinen Predigten einige wenige, in denen er beim Plural allein stehen bleibt.

Der Meister geht vom Plural zum Singular eigentlich nur in der Sakramentspredigt über,[1] und da zeigt er wieder vollständige Verschiedenheit von Tauler. Damaris S. 198 gebraucht er zwar (Cod. Vindob. 3022 zufolge) ein paar mal *liebes kint* (nach den übrigen Hss. niemals), allein viel öfter hat er *lieuer mensch,* S. 198—199 nach der angegebenen Hs. nicht weniger als zehnmal. Diese Anrede ist aber Tauler fremd, er hat sie niemals, höchstens gebraucht er das davon gänzlich verschiedene: *o du armer blinder geistlicher mensche.*

---

[1] Will man nicht zwei Stellen im MB. noch hieher rechnen, S. 59 und 47, von denen S. 47 an Berthold von Regensb. erinnert.

Gebrauch einzelner Worte. Früher habe ich bereits auf solche hingewiesen (S. 42 f. 87. 89). Zu den Wörtern *blůde, hertzeliep, nuo dar, geroten* usw. kommen aber noch folgende hinzu. Der Meister gebraucht fortwährend *zuostunt* (sogleich) und niemals *alzůhant* oder *zůhant.*[1] Tauler hat fast immer (und wie oft!) *alzůhant* oder *zůhant*, und niemals *zuostunt.*

Tauler hat für 'ganz und gar' niemals *mitalle,* während beim Meister dieses Wort das gewöhnliche ist.

In der Sakramentspredigt gebraucht der Meister (S. 198 ff. Damaris) wiederholt *durchgefoird* und *gotversmede.* Beide Wörter fehlen bei Tauler. Statt 'durchgeführt durch Mark und Blut' hat Tauler das treffendere *durchgeůbet* (z. B. Nr. 87).

Auch der Gebrauch des *nuo* ist bei beiden verschieden. Bei Tauler ist die Anwendung des *nuo* immer motivirt, es ist entweder temporal oder den Fortschritt in der Rede bezeichnend. Nahezu jede Predigt bietet dazu ein oder mehrere Beispiele. Beispielsweise seien nur erwähnt Nr. 15. 22. 26. 33. 35. 54. 57 usw. *Nů sůllent wir fúrbas von der minnen sprechen* (93). *Nů ist noch ein hôher grot got zů lobende* (70). *Nů dise súnden meldet der heilige geist* (54). Beim Meister ist jedoch das *nuo* meist nur expletiv und zwar bis zum Ueberdruss. In seiner Stückpredigt beginnt er ein jedes Stück mit *nuo,* so dass sich S. 5—6 nicht weniger als 26 *nuo* finden. Auch später kommen durchschnittlich auf eine Seite wenigstens drei bis vier expletive *nuo.*

Der Beweis aus den Predigten soll hiemit seinen Abschluss haben. Ich darf wol hoffen, dass nunmehr auch der Leser in das oben S. 35 ausgesprochene Urtheil einstimmen werde, man brauche bloss die in der Historia enthaltenen Predigten mit den als ächt anerkannten Predigten Taulers zu vergleichen, um sich zu überzeugen, dass der Meister der hl. Schrift nicht Tauler sei.

Gehen wir nun zum letzten und wichtigsten Beweise über.

---

[1] S. 32 *anstat;* Cod. Vind. 3022 hat aber *zuo stunt.* Ihm zufolge muss auch hier *wurt* gestrichen werden, so dass es heisst: *Zuo stunt so nimmet der grosse* usw., was das einzig Richtige ist.

VI. EXISTIRT EINE TRADITION?

Wie erklärt es sich denn, dass man seither allgemein Tauler zum Helden dieser Geschichte machte? Existirt vielleicht eine wolbegründete, äussere Ueberlieferung? Man möchte fast meinen, denn aus welchen andern Quellen als aus den Hss. sollen wir erfahren haben, das Tauler der Meister des MB sei? Die Hss. aber lassen sich bis ins 14. Jahrh. verfolgen. Es scheint jedoch nur so, denn in Wahrheit verhält es sich anders, es besteht keine Tradition.

1. Die Handschriften des Meisterbuches.

Ausser der ältesten von C. Schmidt herausgegebenen Hs. (A) sind mir noch eilf Hss. bekannt,[1] die ich alle eingesehen und verglichen habe. Gerade noch einmal so viele, als man bisher kannte. Alle sind Papierhandschriften.

B. Cod. Vindob. 3022 (Mitte der 1. Hälfte des 15. Jahrh.).

C. St. Georger hs. 80 4⁰ der grossh. Bibl. zu Carlsruhe (1425).

D. Wolfenbüttler hs. 17. 12. Aug. 4⁰ (1436).

E. Stuttgarter cod. theol. et phil. 283. Fol. (1445).

F. Cgm. 372 (zweite Hälfte des 15. Jhs.).

G. Cgm. 373 (wie Cgm. 372).

H. Cgm. 627 (1458).

J. Cgm. 628 (1468).

K. Cgm. 410 (zweite Hälfte des 15. Jhs.).

L. Universitätsbibl. zu Leipzig 559. 4⁰ (1486).[2]

M. Graz, in Privatbesitz (2. Hälfte des 15. Jhs.).

a. Nur A ist also aus dem 14. Jahrh. (1389). Auf sie weisen unmittelbar hin BC. Der ursprüngliche Titel ist

---

[1] Auf die spätern Hss., die nach den ersten Drucken entstanden und von ihnen auch deshalb abhängig sind, z. B. Ms. germ. 242. 243. 246 zu Berlin, nahm ich keine Rücksicht; die zwei ersten gehören zusammen und sind vom Jahre 1550; die dritte ist vom Jahre 1533.

[2] So steht Bl. 50ᵃ am Schlusse des Registers zu Taulers Predigten. Bl. 545ᵃ aber 1487. In diesem Jahre wurde eben der Schreiber fertig.

Des meisters buoch, wie er in AB (in C fehlt das erste Bl., ebenso ist die Brautpredigt mit Danebenstehendem und der Schluss des MB herausgerissen) erhalten ist. Unter diesem Titel hätte C. Schmidt die Hs. herausgeben sollen, denn der Herausgeber hat kein Recht den Titel zu verändern. Veränderung des Titels führt zu Missverständnissen und zu fatalen Combinationen. In A fehlt die Sakramentspredigt, aber nur, weil sie, wie die Vorbemerkung sagt, im kleinen deutschen Memoriale (Cap. 28) der Johanniter-Bibliothek vorkam. B hat sie, C nicht.

DG haben im Register zum MB die Ueberschrift: *Dis buchlein sait zu dem ersten ein gutte nutze ler von ainem grossen maister sant dominicus orden, des namen geschriben statt in dem lebendigen buch, wie den gott gezogen hat durch ainen gottelebenden man zu ainem einkerten einleidenden gelassen abgeschaiden andechtigen ledigen leben* etc. Die Historie selber hat keine Ueberschrift, sondern fängt wie in AB an: *In gottes namen amen. In dem jare da man zalt von gottes geburd* M^{0}ccc^{0} xl *v̄n* vj *iare* (AB haben die Zahl mit Buchstaben ausgeschrieben). DG haben alle Predigten des MB.

E hat keine Ueberschrift, sie besitzt jedoch alle Predigten. In F fehlen die ersten und letzten Blätter, sie hat aber ebenfalls alle Predigten. H hat die Ueberschrift: *Von einem lerer der heiligen geschrift und von eim leyen ein schon legent* — mit allen Predigten. Am Schlusse der Sakramentspredigt Bl. 331ra: *Da solt sten dacz der meister der heiligen geschrift gingen zu einer clausen und der gut man, das such bei der zal* usw. Die Klausnerinpredigt kommt nämlich Bl. 231ra vor, worüber weiter unten. EH beginnen wie DG. J (mit allen Predigten) hat die Ueberschrift: *Von ainem lerer der heyligen geschrifft.* Und sie beginnt wie die vorhergehenden Hss.

K hat Bl. 317^{a} von der ganzen Historie nur die Brautpredigt und beginnt: *Es mag zway iar sein* usw.; und die Klausnerinpredigt Bl. 327^{b}: *Es beschach zů ainen zitten das diser bewerten maister von der hailgen geschrifft und auch ain hailger bewerter man von leben gieng zů einer clausen.*

L und M haben die Historie schon in der gekürzten Form des ersten Druckes. Beide unterdrücken nämlich die

zwei bekannten Polterpredigten sammt der Sakramentspredigt. L schliesst die Nachschrift zur Brautpredigt mit den Worten (vgl. MB S. 34 unten): . . . . *gebe es euch gott zů thůn das ir den wertlichen auch ein predige tetet und thůn woldet, wenn is ytzunt ist yn der weichvhasten. Und daz tet er gerne und predigitte den werltlichen gar wol des sy auch ettliche werltliche leüthe gar sere dar von gebessert wordenn* etc. Dann fängt alsbald die Einleitung zur Klausnerinpredigt an: *Es geschach darnach, das der meister zu einer klauszen gink* usw. L ist auch die einzige Hs., welche anfangs 1340 statt 1346 hat. Sie beginnt: *In dem Jare als man zalte nach gottis geburtht Tusent dreihundirt und virtzigk jar, in dem selbigen jare geschach is* usw., sie hat aber sonst keine Ueberschrift. L ist auch die einzige Hs., welche den Meister nur acht statt neun Jahre (und mit ihr die alten Drucke) in einem neuen Leben sein lässt: *Nu da ditz geschach das diser meister wol acht jar yn dissem fruchtbaren einmütigen leben was* usw. Nur L stimmt mit dem ältesten Drucke auch darin überein, dass sie (MB S. 11) den Laien zum Meister sagen lässt: *sulde ich euch sagenn und schreibenn was gott durch mich armenn sünder in zwelff jaren gewurckt hat* (statt 7 Jahre). L hat auch alle Absätze wie der älteste Druck, aber nicht bloss die Absätze, sondern die ganze Recension. Offenbar besitzen wir in ihr eine für unsere Untersuchung wichtige Hs. und eine glückliche Fügung ist es, dass sie uns zudem noch in einer Nachschrift die ganze Entstehung der Identificirung Taulers mit dem Meister offenbart. Ich will jedoch nicht der Untersuchung vorgreifen.

M hat die Ueberschrift: *hie ist geschriben von einem grosen meister wie den ein ley leret und unterweiset.* Sie beginnt wie DG, nur hat sie die Zahlen mit Buchstaben ausgeschrieben. Sie schliesst das Nachwort zur Brautpredigt also: . . . *wann es in der vasten ist das sy gern zu predig gen. Der meister that das und predigt der gemein ir geprechen als ims got gab die worhait und schont nyemands weder seiner prüder, edller oder purger; er sagt jedem das im zu gehort ein lange predig, die do von kurcz wegen unterwegen weleibt. Und do die predig ausz kom, da ward alles volck sagen in*

der stat; etlich schalten in, etlich lobten in und sprachen er ist ein gotlicher man, er schont niemant. Und sein prüder gingen zu capitel und heten in gern verschickt, wann sy zürnten das er sy gerurt het. Des wurden die obersten in der stat gewar und gingen in das closter und paten die prüder das sy in predigen liessen. Do sprachen sy: er vergagt uns all unszer gut freunt. Doch wurden sy gewert das sy in mer predigen lieszen. Und also predigt er aber der gemein. Es geschach zu einer zeit das der meister ging zu einer clausen usw.

Wie man sieht, und auch die ganze Recension zeigt es, entfernt sich M mehr als L vom ersten Drucke. Am Schlusse der Historie hat M die Bemerkung: *Item man list in dem puch von der reformacio der closter prediger Ordens das diszer selig ley hat gewont in dem oberland und hat geheiszen Rudolff Merschwein der auch einer seligen woll geerten frawen von kengingen* (sic) *riet das sy köm in ein closter der reformacio prediger ordens, die ir leben nach seinem rot auch wol peszert und seliglich volendet. Aber diszer selig meister ist gewest ein pruder prediger ordens.* Was an dieser Notiz wahres ist und inwieweit sie in der Untersuchung über den Gottesfreund zweckdienlich war, habe ich in den Hist. polit. Blättern Bd. LXXV S. 25 f. dargelegt.

b. Im Grossen und Ganzen sind D—K alle mehr oder weniger von einander abhängig. Sie alle mit Ausnahme von F haben die Klausnerinpredigt getrennt von der eigentlichen Historie und beginnen sie mit geringen Varianten wie ich zu K bemerkt habe. Ihr geht ausser in FJ ein Brief vorher: *In cristo ihesu grusse ich mein sunderlich frund in got, und bit euch das ir ewer selbs war nement, wann wir sin gar anklebrig unser aigen natur* usw. Der Predigt folgt dann in D E G H J die bekannte Predigt: *Dise wort prediget unser fraw in bruder hainrich person* usw. Dann folgt: *Du solt tun als die tawb noe da sie aus der archen flog* usw., ein mehrere Blätter umfassendes Stück. Bis hieher stimmen die erwähnten Hss. miteinander überein. Nun folgen in EHJ noch weitere Abhandlungen oder Predigten, die mehr oder weniger wiederum auf dieselbe Quelle hinweisen. Das erste dieser

Stücke beginnt: *Das höchst da der geist zu komen mag in disem leben, daz ist daz er ein stäte wonung hab ausserhalb allem dem* usw.[1] — In DEG folgen alle besprochenen Stücke sammt der Klausnerinpredigt der Historie, in HJ gehen sie ihr voran.

Alle genannten Hss. (D—K, soweit sie das Betreffende besitzen) haben ferner miteinander gemeinsam, dass sie in der ersten Polterpredigt die oben S. 49 f. erwähnte Kürzung in der Erzählung von der Ehebrecherin vornehmen.[2] Dafür aber haben sie alle die Klausnerinpredigt stark interpolirt, und zwar am Schlusse des zweiten und im dritten Theile derselben an drei verschiedenen Stellen.[3] Will Jemand diese Interpolationen als den ursprünglichen Text ansehen, so mag er es thun. Eine solche Annahme würde das MB wenn möglich nur noch mehr von Tauler entfernen.

M hat die Klausnerinpredigt wie ABC, aber L entfernt sich auch hier wieder von allen Hss., es hat die genannte Predigt vollständig im zweiten Theile gekürzt, und stimmt auch in diesem Punkte wieder überraschend mit dem ältesten Drucke überein. Der Uebergang vom zweiten zum dritten Theile lautet nämlich also: *der mensche solde also ser gestritte haben, das er also vernünfftig yn gotte geworden wer, das er mitt der hilffe gottes alle creatur durchbrechen könde und durchfaren. Nu dissze kleyszenerinnen haben mich gebethen das ich en sagen wölle waz einer kleüszeneryne zugehört* usw.

ABC bringen die Klausnerinpredigt untereinander übereinstimmend. In der ersten Polterpredigt haben BC die ganze

[1] DEGH besitzen auch den Traktat von 'Vier Bekorungen'.

[2] Surius hat die ganze Geschichte.

[3] Es würde mich vom Gange meiner Abhandlung abführen, würde ich diese Interpolationen hier bringen. Ein Beispiel nur will ich hier erwähnen, damit man eine Vorstellung von diesen Interpolationen gewinne. *Lieben kint ich wil euch sagen waz mir ainest beschach. Do kom ich in ain land gastes weise, do waz ain klausse als auch hie ist und warn drey clausnerin dar inn und waren die als gar heilig in allem lant vermeret daz es mich gar ser wunder nam dar ab, und ich wart gar fro, das ich dise hailige menschen solt sehen und ging zu der klaussen. Ach ach was ich da fand, daz bevilhe ich got. Ich gieng frolich dar und betrubt von hertzen enweg!*

Geschichte von der Ehebrecherin weggelassen. B verbindet S. 41 unten mit 44 oben im MB folgendermassen: . . . *und richet is ouch noch hude zo dage, wan ebrechen ist eyn gothassende grosse sunde.* C lässt noch mehr als B aus, nämlich gar alles über das Ehebrechen und verbindet S. 41 unten mit 44 nach der Mitte also: *und richet es noch hút dis tags, won das wir als sinnlos worden sint das wir der rächen gottes nit war nement. Nun haind wir zittes nit; wissent ich han noch gar vil zites vorhanden, ist es das man mich me lät predien* usw. B hat gegenüber von D—J die Sakramentspredigt gekürzt und zwar an zwei Stellen. Einmal Damaris S. 200 (nach der Mitte: 'und darum bist du etwas verborgenlich ungelassen und unerstorben' incl.) bis S. 203 (nach der Mitte: 'Ist so unsre Natur zu diesen Zeiten gar klebrig und eigenwillig' incl.). Dann S. 205—207, worüber ich bereits S. 47 Anm. berichtet habe. Auch S. 199 ist Manches gekürzt, S. 197 aber hat B am Eingange eine längere Recension, die auch die richtige zu sein scheint, wie überhaupt der Text in B vor dem in den Hss. D—J bei weitem den Vorzug verdient. Da aber A die Sakramentspredigt nicht enthält, so lässt sich ausser meiner S. 47 ausgesprochenen Vermuthung über die Kürzungen in B nichts weiter sagen.

Nach solchen Differenzen ist das Bedauern wol gerechtfertigt, dass C. Schmidt bei Herausgabe des MB auf keine einzige derselben einging. Wenn er glaubte nichts dabei zu gewinnen, so hat er sich geteuscht. Mich hat die Collationirung der Hss. nebst allen übrigen Gründen zur richtigen Ansicht und zur Lösung der Frage geführt, und gerade die jüngste und schlechteste Hs., nämlich L, unterstützte mich hierin mehr als die von Schmidt herausgegebene älteste Strassburger hs.

2. Lösung der Frage.

Mit Ueberraschung wird der Leser gesehen haben, dass keine einzige Hs. in diesem langen Zeitraume (vom Jahre 1389—1486) in der Ueberschrift der Historie den Namen Tauler trage, ja nicht einmal L, obwol diese Hs. die ganze Recension des ältesten Druckes hat. Wie kam also dieser

Druck, der doch nur zwölf Jahre nach Vollendung von L, nämlich 1498, erschien, dazu, die Historie mit dem Titel herauszugeben: *Hier nach volget die hystorien des erwirdigen docters Johannis Thauleri* (Bl. 260ra)? Wo keine Tradition ist, da werden Ansichten nur nach und nach allgemein, und so ging es auch hier.

Gegen Mitte des 15. Jahrhs. fing man an die Historie mit Taulers Predigten in einem Bande zu vereinigen. Bis zum Jahre 1437 wenigstens findet sich meines Wissens kein Beispiel. Die zwei Wiener hss. 2739. 2744, die zwei Strassburger cod. A 89 und A 88 (und gewiss auch der von Oberlin mit A bezeichnete), der Berliner cod. 68 8⁰ und Freiburger 41 (beide aus der ersten Hälfte des 15. Jhs.), der Berliner 166 4⁰ und Nürnberger Cent. IV, 29 (beide 1435) haben nur Taulers Predigten ohne die Historie. In D habe ich beide zuerst miteinander vereinigt gefunden, aber doch so, dass Tauler und der Meister nicht identificirt werden.[1] In der Ueberschrift des Registers steht bloss *von ainem grossen maister sant dominicus orden,* wie wir oben S. 98 gesehen, während die unmittelbar darauf folgende Ueberschrift des Registers zu Taulers Predigten also hat: *Darnach sint etlich gut andechtig predigen des erluchten begnadeten lerers bruder Johannes Tawelers von sant dominicus orden mit einer vorgender taffel* usw. Dies ist auch die erste Hs., welche ich kenne, die den Meister *aus sant dominicus orden* sein lässt.

---

[1] In jenem Fragmente bei Seb. Mueg, das oben S. 33 erwähnt worden ist, heisst es, Tauler habe sechs Jahre lang im Fegefeuer um sechserlei Sünden leiden müssen (vgl. Schmidt in Herzogs Realencycl. XV, 487). Diese Notiz beweist wenigstens so viel, dass man im 14. und anfangs des 15. Jhs. Tauler nicht für jenen Meister hielt, der dem MB zufolge (S. 63) nicht in das Fegefeuer kam, sondern nur fünf Tage im Paradiese warten musste. Auch Nicolaus v. Laufen oder wer immer jene Parenthese in Merswins Buch von den vier Jahren (Schmidt, Gottesfr. S. 72) gemacht hat, weiss nur von der Bekehrung und Erleuchtung eines 'grossen Meisters der hl. Schrift', nichts aber davon, dass dieser Meister Tauler gewesen sein soll. Gleichwie auch ein Jh. später der Verfasser (Joh. Meyer) des Buches der Reformacio der Klöster Predigerordens von einer Identität des Meisters mit Tauler nichts wusste. Vgl. Zeitschr. f. d. Alterth. XIX, 483, 25.

Zu diesem Schlusse mag sie der Umstand geführt haben, dass der Meister ein Prediger war, dass er über sich einen Prior hatte, und dass er Meister der hl. Schrift war. Aber diese drei Dinge kommen ebenso gut im Augustiner-, Carthäuser- und Carmelitenorden vor. Wie dem aber auch sei, man sah im Meister einen Dominikaner, und da wenigstens die Stückpredigt und die Klausnerinpredigt mystische Gedanken enthalten, der Meister selbst als berühmter Prediger in der Historie geschildert wird, so fügte man die Historie den Predigten Taulers hinzu, eines Mannes, der auch Dominikaner, berühmter Prediger, Mystiker ex professo und den Hss. zufolge ein *erlúhteter*[1] *begnodeter lerer* war. Lassen doch auch wir heutzutage solche Schriften, von denen wir glauben sie gehörten zusammen, in einen Band binden. Doch war das Verfahren von D der erste Schritt zur Identificirung.

Hatte nun einmal éine Hs. diese Anordnung, so musste sie bald Nachfolgerinnen finden. G erweist sich durchaus, auch in Taulers Predigten, als vollständige Abschrift von D, oder wenn man will, von derselben Recension. EHJ (und nur diese drei Hss. haben wie DG Taulers Predigten) sind auch, wie wir früher gesehen, in der Historie und den sie begleitenden Traktaten von einander abhängig[2] und im Zusammenhang mit D. DEGHJ sind aber unter den 12 Hss., wenn wir einstweilen noch von L absehen, die einzigen, welche mit der Historie auch Taulers Predigten besitzen; jedoch keine aus ihnen identificirt noch den Meister der Historie mit Tauler. Aber trotzdem war der zweite Schritt zur Identificirung in Vorbereitung.

HJ machen nämlich Tauler schon zum Meister. In H heisst es Bl. 227vb am Schlusse seiner Predigten: *Hie hat meister Johannes tauler prediger ordens ler ein ende, got der herre sein heilig engel uns an unse tod sende.* Darauf folgt der kurze Traktat Von vier bekorungen, In cristo Jhesu, Historie usw. Und von nun an (das ist also vom Jahre 1458) kommt

[1] Auch Nicolaus v. Strassburg hat im ms. germ. 8⁰ 12 auf der k. Bibliothek zu Berlin dieses Epitheton.

[2] In der Recension von Taulers Predigten sind EHJ nicht von einander abhängig.

Tauler in den Hss. auch als Meister und nicht mehr bloss als Lehrer vor. J hat bereits zu den Predigten Taulers die Ueberschrift: *Der ander tail der predig maister hanns Tauler prediger ordens.* Schluss der Predigten wiederum wie in H. Cgm. 260: *Das püch ist des closters zu Tegernsee dar inn geschrieben sind dy hernach geschriben predig maister Hanns Tauler prediger ordens.* Diese Hs. (1468) stimmt vollständig mit den Predigten in H überein, und erweist sich nur als ihre Abschrift, schliesst auch dieselben: *Hie hat maister Johannes tauler prediger ordens lere ein end.* Es folgen dann *die vier wynde wider die vernunfft* (die 4 bekorungen) und *In christo Jhesu,* mit welchem Stücke sie schliesst. Cgm. 748 (aus der letzten Hälfte des 15. Jh.) hat am Vorblatte die Ueberschrift: *Predigen oder sermones maister hansen tauler prediger ordens, der ain gelerter und andechtiger man wasz.* Am Schlusse derselben Bl. 322ᵃ: *Disz buch hat gemacht der grosz lerer bruder Johannes tauller prediger ordens, meister*[1] *der heilgen geschrift und ein bewerter leszmeister in der heilgen stat zu Cölen off*[2] *an dem rein und bürtig von stroszburg und ist disz buch ouch genant der tauller.* Scheint von einer weiblichen Hand geschrieben zu sein. Die Hs. 293 zu Donaueschingen hat in der oben S. 27 erwähnten Vorschrift zu Taulers Predigten: *Der selbig Meyster hans daler prediger ordens hait gelebt do man zalt nach der gepůrt unsers herren ihesu cristi dusent dry hůndert und fůnffzig iar. 1350.* Sie ist 1484 geschrieben.

Wie erklärt sich nun diese Thatsache? Sehr einfach. Die Schreiber nahmen das in der alten Aufschrift stehende Epitheton Taulers *lerer* (siehe oben S. 10) gleichbedeutend mit *meister.* Darum lassen nun die genannten Hss. das Wort *lerer* weg und setzen bloss *meister.* Nur Cgm. 748 ist damit nicht zufrieden, er macht ihn zum 'grossen Lehrer', und zu einem 'Meister'.

Nun blieb nur noch ein kleiner Schritt zur völligen

---

[1] Darüber ist mit späterer Hand hineingeschrieben *v̄n doctor.* Dieselbe Hand hat *und ein bewerter — heiliger* ausgestrichen.

[2] Wieder ausgestrichen.



Identificirung des Meisters der Historie mit Tauler. Denn wer anders sollte dieser Meister sein, als Tauler, der ein grosser Prediger aus dem Dominikusorden und, wenn auch nur den schlechtesten und jüngsten Hss. zufolge, ein Meister der hl. Schrift war, und dessen Predigten man häufig mit der Historie verbunden vorfand? Es beruhte also nicht auf einer äusseren wol begründeten Ueberlieferung, sondern auf einem reinen und zwar falschen Calcul, wenn man Tauler zum Meister der Historie machte. Oder soll meine Combination auf einem Irrthume beruhen? Mit nichten, denn gerade die jüngste Hs., L, und meines Wissens zugleich die erste, welche Tauler mit dem Meister der Historie identificirt, bestätigt meine Berechnung vollständig in einem (rothen) Nachworte zur Historie, mit derselben Hand und im selben Jahre geschrieben, wie die ganze Historie, 1486. Ich lasse es hier in seinem ganzen Umfange folgen.

(Bl. 39[a]): *Es ist zu wyssenn das nach innhaldunge der vorgetzeichentte historien Ein meister der heiligen schrifft von dem Ordenn der Prediger in einer statt predigett, dem zu einer getzeyt durch dy ewige vorsichtigkeit gottis durch anweiszunge des heiligen geystes eines einfeldigen leyenn entdeckt wart der rechte wege der volkommen warheit, und ist mildigklichen zu gleübenn, das diszer ist geweszen der begnad und irleucht lerer Brůder Johannes Tauler, des Sermon hirinne in dissem bůch ordenlich betzeychent nachfolgende beschriben sein, wan er von sich selber gibeth getzeucknüsz in seinem sermon das er ist geweszen ein meister, und in vil órternn der nachfolgenden sermon von sich selber spricht ein Bekenner und ein professor von sant Dominicus orden zu sein. Auch ist das scheinbarlich an den zweyen seinen sermon an dem ende diszer hystorienn, wan der selbige stilus adder satzung sich gantz und vhast vergleichet allen nachvolgenden Sermonen yn weysz und yn form stetis inblybende nach dem inwendigenn menschen unabkerlich, als dan ein fleissiger leszer des wol befinden wirt. Und vber allis das szo ist nicht wol zu gleüben nach menschlicher achtünge, das yn diszer zeit yrgent ein mensch söliche von sich noch möchte lere gegeben, er were dann gegangenn dy finstrenn und enge wege, das ist durch*

daz süssze leben und fůszstapfenn unszers herren Jhesu cristi, und also sein selbs grüntlich gestorben in geist und in natur als diszer Meister.[1]

Da diese Hs., soweit bis jetzt bekannt, die erste ist, welche den Meister der Historie mit Tauler zu identificiren versucht, so ist es vo höchster Wichtigkeit die Gründe zu wissen, warum sie es that. War vielleicht eine wol begründete Tradition die Ursache? Nein. Die Hs. beruft sich nicht darauf, obgleich dies das einfachste gewesen wäre, wenn eine solche existirt hätte. Aber wenn keine Tradition existirt, mit welchem Rechte dann beide zusammenwerfen? Kommen vielleicht beide in etwas überein? Die Hs. glaubte es:

1. auch Tauler sei seinen eigenen Worten zufolge Meister gewesen;
2. der Meister der Historie sei Dominikaner, Tauler ebenfalls;
3. stimmten die Brautpredigt und Klausnerinpredigt in Stil und Thema mit Taulers Predigten überein;
4. könne Taulers Predigten nur Jemand gehalten haben, der wie dieser Meister geführt worden sei.

Zugegeben nun, alle diese Motive seien richtig, wären es deshalb schon stichhaltige Gründe, um Tauler mit dem Meister zu identificiren? Aus den ersten beiden liesse sich nur dann etwas schliessen, wenn der Dominikanerorden damals nur éinen Meister und zwar Tauler als Prediger in Deutschland gehabt hätte. Der vierte Grund ist ganz grundlos, denn jeder grössere Prediger von Taulers Art hätte dann eine solche Schule durchmachen müssen wie dieser Meister. Ebenso nichtig ist der dritte Grund in Bezug auf das Thema, denn wie Viele behandeln doch dasselbe Thema! Nicht weniger

---

[1] L hat vor der Historie, die sie 'Doctrina layca' nennt, auch einen kurzen lateinischen Bericht, in dem es heisst, die Historie sei schon frühzeitig in das lateinische übertragen worden. Er zergliedert dann die Historie und erwähnt ausser der Stückpredigt noch vier anderer Predigten, 'quorum primus et ultimus admodum spirituales perutilesque valde religiosi et aeternis, medii vero duo sunt populares et magis ad sæculares pertinent quam ad claustrales, Quapropter hac ut existimo ex causa hujus historiae compositor hic eos omiserit etc.

glücklich ist aber auch der Beweis aus der Identität des Stils. Denn wenngleich die Verschiedenheit des Stils auf verschiedene Verfasser hinweist, so erweist die Identität des Stiles noch nicht denselben Verfasser, wenigstens nicht stringent.

Wären mithin auch alle vier Gründe wahr, so würden sie höchstens eine Muthmassung begründen, niemals aber einen zwingenden Beweis formiren. Der Schreiber sah dies selbst am besten ein, darum sagt er bloss, es sei *mildigklichen zu gleuben,* dass Tauler dieser Meister sei.

Sind aber die vier von der Hs. angeführten Gründe wahr? Nichts weniger als dies. Nur das eine ist wahr, dass Tauler Profess des Dominikanerordens gewesen ist. Aber war denn der Meister Dominikaner? Die frühesten Hss. sagen nichts darüber (vgl. oben S. 103 f.). Dass Tauler nicht Meister der hl. Schrift gewesen sei, sondern nur Lector, habe ich im ersten Paragraphen nachgewiesen. Dass er selber von sich bezeuge, er sei Meister gewesen, ist falsch. Wie wir oben S. 11 gesehen, nennt er sich wol einen *lerer*, und ich habe auch die Bedeutung erklärt. L aber ist *lerer* gleichbedeutend mit *meister* oder *doctor.* Darum beginnt sie auch das Register zu Taulers Predigten, die sie ebenfalls enthält[1]: *Bruder Johannes Taüler ewer kleiner in dem herren.*[2] *Incipit Registrum sequentium prædicacionum vulgarium Illuminatissimi viri et doctoris patris ac fratris Johannis Taulers ordinis prædicatorum. Diszes sint etzliche andechtige gůte predigen des erleuchten egenanntenn verersz Brůder Johannes Taulersz Sant Dominicus ordenn* usw.

Nicht weniger im Irrthume ist L, wenn sie auf denselben Stil und dasselbe Thema aufmerksam macht. Ich verliere darüber kein Wort mehr, denn zwei volle Paragraphen erweisen das Gegentheil. Ich will den Schreiber aber recht gerne entschuldigen, er kannte muthmasslich nicht die ganze Historie, und was er kannte, in einer schlechten Recension.

Dass der vierte Grund nichts bedeute, habe ich bereits

[1] Sie sind in ihr nach dem MB, im ersten Drucke vor demselben.

[2] Dies steht in der Mitte zwischen dem obigen Nachworte und dem Register.

erwähnt. Uebrigens wird man von nun an hoffentlich nicht mehr behaupten, unter Leitung des Gottesfreundes hätte man eine Geistesschule durchmachen können. Wer dieser Ansicht sich nicht zu entschlagen vermag, den verweise ich auf das oben S. 14 ff. über den Charakter des Gottesfreundes Gesagte und auf meinen Schlussparagraphen. So sehen die Meister des geistlichen Lebens nicht aus.

Es ist also wahr: es existirt keine Tradition darüber, dass Tauler der Meister der Historie sei. Die Identificirung beruht auf einen blossen aber falschen Calcul, dessen Resultat zwar in der jüngsten Hs., nämlich L, noch reine Muthmassung war, — die Historie selber hat in ihr keine Ueberschrift — die aber schon im ersten Drucke 1498 das bescheidene Kleid einer Hypothese ablegte, um von jetzt an als ausgemachte Wahrheit an der Spitze einer jeden neuen Auflage der Historie bis herab zur Ausgabe Schmidts zu erscheinen.[1] Dass hierin alle spätern Drucke von der ersten Ausgabe im Jahre 1498 abhängig sind, bedarf keines weitern Beweises. Kein einziger der Herausgeber stellte über die Aechtheit oder Unächtheit des Titels eine Untersuchung an. Und wenn gleich Surius (und die von ihm abhängigen Ausgaben) eine viel vollständigere Historie bietet als der älteste Druck, so setzt doch der Titel derselben die frühern Ausgaben voraus. Dass aber der älteste Druck von L, oder beide von derselben Quelle abhängig seien, das beweisen dieselben Fehler nicht bloss in der Historie, sondern auch in Taulers Predigten, die zudem dasselbe Register, die gleichen Ueberschriften und Auslassungen, dieselbe Eintheilung und Reihenfolge haben.[2]

---

[1] Auf den Deckel von C hat eine Hand des 17. Jh. geschrieben: 16. 63: *St. Clara dem Leszamptt gehörig. Ich wirtt genantt der klaine thaülerus vnd sag von seiner bekerung und wunderbarlichem Leben. Der klaine thaulerus*, dessen auch im Cgm. 260 und 627 Erwähnung geschieht, enthielt Predigten Taulers. In C findet sich nur die unächte Nr. 123. Des Meisters Bekehrung wurde also im 17. Jh. hier und da mit dem 'kleinen Tauler' verwechselt. Der Druck vom J. 1521 schaltete zwischen der Klausnerinpredigt und dem Schlusse der Historie etliche Lehren Taulers aus seiner zweiten Trinitätspredigt ein.

[2] Herr Prof. Schönbach theilt mir über das sprachliche Verhältniss von L zum ältesten Drucke Folgendes mit: Der Codex (Lips. 559)

VII. EPILOG.

Fassen wir nun, am Schlusse der Beweisführung angelangt, unsere Gründe, dass Tauler nicht der Meister der Historie sei, in ihren Hauptzügen noch einmal kurz zusammen:

Der Meister war, wie schon der Name andeutet, Meister der hl. Schrift; Tauler war nicht Meister der hl. Schrift.

Des Meisters zweijährige Zurückgezogenheit fällt zwischen 1346 und 1352; Tauler war zu dieser Zeit als Prediger thätig.

Der Meister starb im Kloster; Tauler starb ausserhalb des Klosters.

Der Meister bekundet sich als ein höchst secundärer, unerfahrener, unvorsichtiger Prediger; Tauler ist in seinen Predigten die leibhaftige Originalität und Klugheit.

Der Meister zeigt uns eine zerrissene Natur; Tauler ist eine harmonische Persönlichkeit.

Der Meister verläugnet in seinem Stile jegliches Rednertalent; Tauler erweist sich durch seinen Stil als einen grossen Redner Deutschlands im 14. Jahrhundert.

Der Meister wurde erst über 100 Jahre nach Taulers Tod mit diesem identificirt, und zwar nicht in Folge von Gründen, sondern in Folge von Muthmassungen.

---

enthält mehrere unzweifelhafte Zeichen mitteldeutschen Dialektes: 1) *ă* für *ŏ* Weinhold mhd. Gr. § 23; 2) *ô* für *â* ibid. 80; 3) *i* in den Suffixen durchsehend 21; 4) *e* für ächtes *i* 33; 5) *i* für *ie* 40; 6) *o* für *e (vor-)* 45; 7) *ou* für *ô* = *â (slouffe)* 125 von Rückert für das altschlesische beansprucht; 8) *gh, lh, mh, nh,* — 9) *dd* für *d* 173; 10) *sz* und *z* für *s* 187; 11) Abfall des *n* beim Inf. 199. Diese Zeichen genügen, um der Hs. das charakteristische Gepräge des mitteldeutschen zu verleihen; welcher Gegend sie jedoch angehöre, kann nicht mit Bestimmtheit ausgesprochen werden; um für sächsisch zu gelten, müsste noch mehr und stärkeres mit niederd. Beischmack sich finden. Der Druck enthält die Eigenthümlichkeiten 1, 2, 4, 5, 6, 10 gleichfalls, aber nicht so oft. Es wird mitunter oberdeutsches an die Stelle gesetzt. Besonders ist *i* in den Suffixen weggefallen. — Der Cod. ist beim Druck nach einer andern Sprachanschauung corrigirt und eines Theils (des stärksten) seiner mitteldeutschen Eigenheiten entkleidet worden.

Die bisherige Ansicht daher, nach welcher Tauler der Held der Historie, ist unhaltbar. Tauler hat mit dem Meister der Historie nichts zu thun. Unsere ganze Anschauung von Taulers Lebensgang muss eine andere, neue werden. Was man bisher, sei es in den Einleitungen zu den Ausgaben von Taulers Predigten, sei es in den Literaturgeschichten über Taulers Leben geschrieben, beruhte ja grossentheils auf der Historie. Es geht nicht mehr an mit M. Rieger zu sagen, erst in der Mitte von Taulers Leben sei der Wendepunkt eingetreten, der ihn, wie es scheine, zu dem gemacht, was er für uns ist, und wir hätten bei diesem Manne das merkwürdige Beispiel einer erst auf der Neige des Lebens aufspringenden reichen Ader, zu deren Erweckung ein tiefgreifender psychologischer Process erforderlich gewesen, die Berührung mit dem Gottesfreunde im Oberlande und die Unterwerfung unter ihn (W. Wackern. Predigten und Gebete S. 429 f.). Wir werden von nun an gerade das Gegentheil schliessen, dass nämlich, wenn Tauler wirklich jener Meister der Historie wäre, der sich dem Gottesfreunde unterworfen und die Predigten des MB gehalten hat, die in ihm früher so reich aufspringende Ader bei der Berührung mit dem Gottesfreunde mit einem male versiegt und vertrocknet wäre und wir ein bis dahin noch nie dagewesenes merkwürdiges Beispiel hätten, dass die Natur von der Gnade zerstört werde. Wir müssten alle ächten Predigten Taulers in die Zeit vor seiner angeblichen Bekehrung setzen, ohne uns um den Conflikt zu kümmern, in den wir bei diesem Verfahren mit der Stückpredigt und den ersten Worten der Brautpredigt geriethen, denen zufolge es des Meisters frühere Gewohnheit war, von vielen Stücken zu sagen.

Das Meisterbuch hat nunmehr, nachdem ihm Taulers Name entzogen worden, für uns den Hauptreiz verloren. Doch seien wir nicht ungerecht. Auch Tauler verdankt einen Theil seines Ruhmes dem MB. Als der Held desselben war er nicht mehr bloss der 'erleuchtete begnadigte Lehrer' (s. oben S. 10), der 'manche gute Lehre im Elsass verbreitet hatte' (in Seb. Muegs Collect. Bl. 77 [b] bei C. Schmidt, Tauler S. 59), sondern auch jener 'grosse Meister der hl. Schrift', von dessen

Lehre man weithin sprach (s. oben S. 1), den zu hören sicher nicht bloss der Gottesfreund im Oberlande über dreissig Meilen weit herreiste, und dessen Predigten besonders nach seiner Bekehrung von so ungeheurem Erfolge gekrönt waren. Im Lichte der Historie erschien ferner Tauler als der grosse Liebling des Volkes, unter dem er wirkte, und das ihn 'in allen geistlichen und weltlichen Dingen' befragte, dessen Rath es auch gerne befolgte (MB S. 61). Ja, selbst die vermeintliche Bekehrung erwarb ihm bei nicht wenigen Lesern eine gewisse Sympathie. Und trotzdem unterliegt es jetzt keinem Zweifel mehr, dass Tauler durch den Wegfall des MB und die sich daraus ergebende Consequenz: dass wir von seinen Lebensumständen nun nahezu nichts mehr wissen, bedeutend mehr gewinne, als wäre er wirklich der grosse Meister und Prediger desselben. Tauler blieb nur deshalb vier Jahrhunderte lang der Meister, weil man das MB einestheils nicht vollständig kannte, anderntheils nicht richtig auffasste, wie man auch erst damals anfing dasselbe mit Taulers Name zu verknüpfen, als es bereits verstümmelt war und in diesem Zustande keinen vollen Vergleich mit Taulers Predigten und Eigenthümlichkeit zuliess (s. oben S. 108 verglichen mit 98 f.).

Dies sind jedoch keineswegs alle Consequenzen, welche sich aus der Trennung Taulers von der Historie ergeben, wir erhalten dadurch auch die Erklärung eines nicht zu unterschätzenden Umstandes. Gleichwie es nämlich in Zukunft hoffentlich Niemand mehr mit S. Riezler (Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers, 1874 S. 281) auffällig finden wird, warum man weder bei den zwei Strassburger Chronisten Closener und Königshofen, die doch mit Freude von Marsiglios Defensor pacis berichten, noch auch bei Tauler selber etwas über des letztern Widerstand gegen das Interdikt erwähnt antreffe, weil eben dieser Widerstand allein in Speckles Collectaneen existirt: so wird man es auch nicht mehr zu merkwürdig finden, dass sich über Taulers Thätigkeit und Lebensverhältnisse äusserst wenige Chronisten selbst aus dem Dominikanerorden, und diese nur mit kurzen Worten, verbreiten. Und doch wäre dieser Umstand nicht wol erklärbar, wäre Tauler jener berühmte Meister

und Prediger gewesen, den zu hören, fast wie zu einem andern Berthold von Regensburg, die Leute herbeiströmten. Ebenso erhält durch das Resultat dieser Untersuchung auch meine Beweisführung in der Einleitung zum Buche von geistlicher Armuth[1] einen neuen Stützpunkt. Denn wenn wir in Taulers Leben und Lehre nicht zwei Momente, d. i. vor und nach der Bekehrung, unterscheiden können, wenn uns vielmehr überall dieselbe harmonische Persönlichkeit entgegentritt, so ist schon von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet die Annahme unmöglich, Tauler sei der Verfasser des Buches von geistlicher Armuth, d. i. der sogenannten Nachfolgung des armen Lebens Christi.

Die Bekehrungsgeschichte hat nun, wenn auch unverschuldet, ihre Schuldigkeit gethan: möge sie fernerhin nicht mehr mit Taulers Name in Verbindung gebracht werden.

VIII. DER MEISTER UND DER GOTTESFREUND.

Tauler ist nicht der Meister der Historie. Wer war also der Meister? Hat er überhaupt als solcher existirt? Hat die ganze Erzählung historischen Hintergrund? Dies sind Fragen, welche sich gewiss einem jeden beim Lesen dieser Abhandlung aufgedrängt haben. Apodiktisch auf alle zu antworten, bin ich nicht im Stande; aber dass meine Lösung derselben wenigstens grosse Wahrscheinlichkeit in sich trage, dürfte jeder zugeben.

1. Im Meisterbuche finden sich viele Unwahrscheinlichkeiten.

Der Gottesfreund geht über dreissig Meilen weit, von Gott dazu ermahnt, an einen Ort hin, um einen Meister predigen zu hören, und bleibt dort gegen einundzwanzig Wochen. Ehe er nämlich zum Meister ging, hörte er fünf Predigten

[1] Beiläufig bemerkt enthält der Basler Codex B XI 23 (in 18°) aus dem 14. Jahrh. Bruchstücke aus dem Bvga. S. 1—77 sind nämlich zusammengesetzt aus 51, 8—53, 12; 58, 2—63, 32; 96, 15—99, 14 meiner Ausgabe (München 1877). Ausser der reinern Orthographie und Sprache

desselben. Nehmen wir dafür eine Woche an, gewiss wenig! Zwölf Wochen vergingen dann, ehe er den Meister bat, er möge predigen. Das sind nun 13 Wochen. Ungefähr eine Woche verging nun, bis der Gottesfreund nach der Predigt mit dem Meister zusammenkam und sich mit ihm unterredete — sind 14 Wochen. Als der Meister drei Wochen am ABC gelernt hatte, fragte ihn der Gottesfreund, wie es ihm gehe. Das Ganze ist dargestellt, als sei der Laie noch immer am selben Orte geblieben — sind also 17 Wochen. Auch die nächsten drei Wochen scheint der Gottesfreund dort geblieben zu sein, denn obwol es S. 19 (MB) heisst: *do sante der Meister selber noch dieseme manne*, so haben diese Worte hier dieselbe Bedeutung wie S. 28, wo der Mann doch gewiss in der Stadt war. Der Meister will sagen: er wartete nicht erst ab, bis der Gottesfreund selber kam, er sandte vielmehr nach ihm. Erst S. 23 (MB) heisst es: Der Mann *nam urlop und ging hinweg.* Es sind also 20 Wochen. Darauf zog sich der Meister zurück, am neunten Tage aber waren sie wieder beisammen (S. 22) — sind 21 Wochen, also fünf Monate.[1] Ehe ein Jahr vorüber war, sendet der Meister nach dem Gottesfreunde *und huop an und seite ime alle ding wie es ime ergangen* (S. 23). Der ganze Context macht den Eindruck, als wäre der Gottesfreund nicht über 30 Meilen weit weg, sondern ganz in der Nähe gewesen, (auf die Schwierigkeit, die sich da der Gottesfreund selber bereitet, gehen wir später ein). Darauf verabschiedete sich der Gottesfreund wieder mit den Worten, er müsse *von einer ernestlichen sachen wegen enweg; aber were es das es beschehe das ir nút abe woltent sin das ir mich haben woltent, so schickent an die stat zuo mir do wil ich mich lossen vinden* (S. 24). Der

des genannten Codex besteht zwischen dessen Recension und der des Leipziger Codex 560 kaum ein Unterschied (der Inhalt dieser Bruchstücke wurde in Wackernagels Predigten S. 547 nicht erkannt). Die jüngste der mir jetzt bekannten Hss. des Bvga findet sich zu Wolfenbüttel, 60. 4. Aug Fol. signirt, dem 17. Jh. angehörig.

[1] Preger rechnete nur über sechs Wochen vom ersten Zusammentreffen des Gottesfreundes mit dem Meister bis zu des letztern Entschluss sich zurückzuziehen. Es sind wenigstens 20 Wochen.

Gottesfreund ist also immer leicht zu haben. Und soll *an die stat* die Stadt bedeuten, in der der Meister war? Dann kehrte der Gottesfreund wieder bald von seinem ernstlichen Geschäfte zurück. Nach einem Jahre sandte der Meister nach dem Manne; er *was gehorsam und kam.* Nun bleibt der Gottesfreund wieder hier, und zwar wie er selber S. 27 sagt *untze an die zit das ich uwerre bredigen vil gehoere.* Innerhalb dreier Wochen hielt aber der Meister nur drei Predigten, gewiss also nicht viele; der Laie musste daher noch mehrere Wochen bleiben. Ich will nun gar nicht fragen, wie all dies zur berühmt gewordenen Zurückgezogenheit des Gottesfreundes stimme, weiter unten werden wir eine Erklärung finden; aber das ist doch gewiss, im Kloster, wo der Meister war, musste man auf diesen Laien aufmerksam werden. Die Combination war auch sehr leicht, dass sich in Folge seiner Zusammenkunft mit dem Meister dieser des Predigens enthalten habe. Und man soll ihm den Eintritt ins Kloster nicht verwehrt haben? Soll denn der Prior diesen Meister über den Grund seines auffallenden Wesens gar nicht vernommen haben?

MB S. 45 heisst es, nach jener Predigt, in der der Meister die Ordensbrüder, Priester und Beichtväter, Bischöfe und Richter durchgehechelt und zum Schlusse angekündigt hatte, er wolle, wenn man ihn predigen lasse, auch noch von den Rittern und ihren Genossen und Weibern predigen, wären die Brüder im Kapitel überein gekommen, ihm das Predigen zu verbieten und ihn in ein anderes Kloster zu senden. Dies will ich gerne glauben. Aber nun folgt: *dis wurdent die besten und die gewaltigen in der stat gewar und gingent in das closter und botent die brueder das sú den meister me liessent bredien und was sú mitte meindent das sú ime bredien verboten hettent. Do sprachent sú: Er verlúret uns alle unser guoten frúnt. Do sprochent die gewaltigen: Ir hant in dirre stat keine bessern frúnt die úch bas geroten und gehelfen múgent denne wir; saget ane, liebe herren, zúrnet ir das er úch gerueret het? nuo hat er uns doch alse wol gerueret alse úch und zúrnet sin nút; ir soltent einen solichen man alse er ist har kouffen, wanne er getar aller hande volke die worheit gesagen und schúhet ouch nieman daran, und das ist*

ouch reht (s. oben S. 61). Die Gewaltigen und Besten der Stadt sind offenbar die Richter, sie bekennen ja, der Meister habe sie *gerueret* in der Predigt. Wen dünkt es nun wahrscheinlich, dass diese Richter, nachdem ihnen der Meister öffentlich vor aller Stadt die Leviten gelesen, in das Kloster jenes Meisters hingegangen sind, um zu bitten, der Meister solle ja nicht versetzt werden, dieser sei der wahre Prediger usw.? Das ist ebenso unglaublich, wie jene Erzählung, nach welcher, als Caesar von Speier gegen den kostspieligen übertriebenen Luxus der Frauen gepredigt hatte, ihn die Männer als Ketzer verbrennen wollten. Die Menschen sind immer gleich. Und wenn ich auch gerne zugebe, dass die Obrigkeit im Mittelalter nicht so empfindlich war, wie vielfach in späteren Zeiten, so hätte doch auch damals den Meister dasselbe Loos getroffen, wie einen Prediger, der heutzutage gegen die 'Gewaltigen und Besten' einer Stadt oder eines Staates auf der Kanzel loszieht.

Während der Brautpredigt schrie ein Mensch auf und stürzt nieder, und darnach findet man in Folge des Eindruckes der Predigt nicht weniger als 40 Ohnmächtige oder Verzückte am Boden sitzen. Böhringer erinnert hier mit Recht an jene Wirkungen, welche die Predigten der Methodistenprediger Wesley und Withefield unter den Zuhörern hervorgebracht haben sollen. Aber wol nur 'haben sollen'. Am wenigsten aber konnte eine solche Wirkung die kraft- und saftlose Predigt des Meisters hervorbringen.

Die Zuhörer unterbrechen den Meister auch in der zweiten Polterpredigt (S. 52). Der Meister sagt: *wurde es nút zuo lange und wolte úch nút verdriessen, ich seite úch ettewas dervon das eht zuo sagende were. Do sprochent ettewie vil menschen: ach lieber herre, sogent uns, wir wellent es gerne hoeren.* Und nun predigte er weiter. Das sind nicht weniger unwahrscheinliche Dinge, wie wenn es S. 27 heisst, er hätte die Predigt vor Weinen nicht beginnen können, er habe seine *kutte* vor die Augen gehalten, die Leute hätten ihn zum anfangen laut ermahnt, er sei dann wieder von der Kanzel usw.

S. 62 sagt der Meister auf dem Todbette zum Laien:

ich bitte dich, *das du von minen wegen nút schribest noch minen nammen nút dran* (an die Historie) *nennest, wenne wissent es ist min nút und wil sin bi mime lebende nút wissen, und wil sin ouch noch mime tode nút wissen, wanne wissest, got der hat es durch mich armen wurm* (B: *sunder) gewúrket, des ist es ouch, es ist min nút, es ist gottes.* Merswin sagte 1351 zum Gottesfreunde wegen seines Büchleins von den vier Jahren seines anfangenden Lebens: *Dis ist mir gar swere sol men ut befinden bi mime lebbende noch noch dode, wanne ich mag nut gelidden das man mir ut zuo leit, wanne es ist min nut, es ist gottes* (Schmidt, Gottesfreund S. 72). Wer glaubt denn, dass beide dasselbe mit denselben Worten sollen gesprochen haben? Und welchen Sinn hat denn im Munde des Meisters, der wusste, dass er in ein paar Tagen sterben werde: *bi mime lebende?*

Der Meister erhält vom Gottesfreunde die 23 Buchstaben zu lernen. Darin liegt die höchste Vollkommenheit. Man betrachte nur B: das Böse meiden und Gutes dafür thun. D: demüthig sich in allen Dingen halten lernen. E: Eigenwillen Gott zu Grunde lassen lernen. K: Kühn und stark den Versuchungen widerstehen. Sanftmuth, Reinigkeit, Minne, Losschälung lernen haben. Nach sechs Wochen sagt der Meister zum Laien: *frowe dich mit mir, mir ist wie ich mit der helfe gottes dise drie und zwentzig buostaben wol kúnne und sú wol geleret habe, und wilt du, ich wil dir dise letze lesen das du sú hoerest* (S. 19). Der Laie freut sich mit ihm und glaubt, dass der Meister die Lehre kenne. Aber in sechs Wochen lernt man nicht diese Lehre. Dazu genügen auch nicht sechs Jahre. Sowol der Meister als der Gottesfreund zeigen hier, dass sie das ABC des geistlichen Lebens nie erlernt haben, sonst könnten sie nicht also sprechen. Und das Unmögliche angenommen, der Meister habe die Lehre erlernt, was lernt er dann noch in den zwei darauffolgenden Jahren?

Ein Meister der hl. Schrift soll ferner jene Trivialitäten auf die Kanzel gebracht haben, die wir oben S. 48 ff. kennen gelernt? Glaubt Jemand, dass solche Predigten jemals sind gehalten worden? Und der sie gehalten hat soll ein Bekehrter,

ein Erleuchteter sein? Der Verfasser der ersten Polterpredigt zeigt, dass er nie Moral studirt habe, denn sonst hätte ihm aus derselben bekannt sein sollen, was der Ehebrecherin zu rathen sei. Dann wäre ihm auch die Lehre über das Beichtsigill nicht unbekannt geblieben. Derjenige, welcher die zweite Polterpredigt verfasst hat, zeigt ebenfalls, dass er niemals dem Studium der Theologie obgelegen hat, denn sonst hätte er doch wissen müssen, dass in jener éinen Wuchersünde (vgl. oben S. 71) nicht drei Todsünden liegen. Und wer glaubt auch, dass es jemals sollte einen Priester gegeben haben, der von der Kanzel herab dermassen konnte und durfte den ganzen Priesterstand in allen seinen Funktionen blosstellen, ohne dass ihm das Handwerk sollte gelegt worden sein? Dieser Meister zeigt sich uns nicht als Priester, sondern als unerfahrener Laie, der die Predigten nicht für die Kanzel geschrieben hat. Aber wer ist er?

2. Wer war der Meister?

Der Inhalt der Predigten im MB geht über die Wissenschaft, die der Gottesfreund und Rulmann Merswin besassen, nicht hinaus, im Gegentheile, er erinnert uns lebhaft an die Schriften beider.

Die zwei Polterpredigten des Meisters stehen in engem Zusammenhange mit Merswins Büchlein von den neun Felsen. Auch hier werden die verschiedenen Stände, wie im MB, durchgegeiselt. Hier begegnen uns dieselben Klagen über Ordensleute, Priester, Bischöfe usw. S. 25 (Ausg. v. Schmidt) z. B. vernehmen wir, dass es *rehthe lúciel bihther* gebe, die den rechten Weg kennen und ihm folgen. Und S. 26 fragt er: *sage mir wie fil findet man in disen citen bihther die die ere gottes minnent und meinnent vor allen dingen . . . und sich selber findent in keinnen sachen wedder minnende noch meinnende.* Sie suchten ihren Gewinn, gestatten den Menschen, dass sie einen *glosierthen weg* gehen, und *dofan bechiht es gar digke . . . das die bihther forfallent in eine gar sercliche phinliche grůbe und fallent die menschen uffe si.* Dasselbe haben wir oben S. 63 aus dem Munde des Meisters gehört. S. 27

und 58 f. (B. v. neun Felsen) beklagt sich Merswin über die Prediger, deren es so wenige gebe, die sich getrauen die Wahrheit öffentlich zu sagen. S. 30 erfahren wir wie es um die *weltlichen phaffen* stehe. Das MB erscheint auch hier wie immer als eine weitere Ausführung einzelner Punkte im Büchlein von den neun Felsen. Ebds. S. 22 von den Bischöfen, S. 28 und 33 von den Klosterfrauen und Mönchen. Hier bildet nun Merswin den Uebergang zu den Sünden der Laien mit den Worten: *du můst noch selber sehen daz die weltlichen menschen also gar unrehte lebent wider alle cristenliche ordenunge also die pfafheit; es darf nieman hie den andern zihen, wenne die schulde ist ir beder gliche.* MB S. 39 heisst es: *ir weltlichen lúte ... ir muessent ouch herfúr wenne ir sint rehte also wol schuldig alse wir, aber nieman zihe es den andern.* Die Mahnung im MB S. 44 *von den rittern und iren genossen und iren wiben, und ouch von den antwerken und iren wiben* erinnert an Büchlein von den neun Felsen S. 37 f. 41 f.; das MB meint ebenfalls S. 48 es zeihe auch die *obe rittern* sind, mithin auch Herzoge und Kaiser und Könige, die bei Merswin S. 34 ihren Theil erhalten. Die Kaufleute erhalten vom Merswin S. 40 denselben Rath wie vom Meister (MB S. 51), sie sollten ihr Gut *mit gote teilen,* der es ihnen auch verliehen habe. Es stehe sorglich um sie; die Beichtväter seien viel Schuld. Wie der Meister S. 51 so verweisst auch Merswin auf den *richen man,* der nun ewiglich ein *hellebrant* sein müsse. S. 43 geisselt Merswin die *wibesnammen,* wie der Meister MB S. 46 f., wegen ihrer Sünden, vorzüglich wegen ihrer Kleider; beide sprechen vom Sündigen wegen des gegenseitigen Begehrens MB S. 48, Merswin S. 45. Auch die Beichtväter werden beim letztern wie beim erstern nicht vergessen. Ebendaselbst ist die Rede von diesen Weibern und den Männern, die mit Sünden um Ostern zur Beichte und zum Frohnleichnam gehen, und S. 58 sagt Merswin, *das dirre menschen fil an demme ende fúrzwifelt . . . . es ist gar ein serclich dinc das men růwe an das ende sparet, wenne die besen geiste hant gros werg an eins sollichen menschen ende.* Auch der Meister spricht S. 47 von der Teufeln *gros gewerbe,* das sie *an eins solichen weltlichen menschen ende habende sint.* Die Ankündigung im MB S. 35

am Anfange der Polterpredigten: es that in hundert Jahren nicht so Noth die Wahrheit zu predigen, bringt Merswin S. 7; und wie 'sorglich' es um die Christenheit stehe, wie alle christliche Ordnung abnehme und vergehe, ist die ewige Klage nicht bloss des Meisters, sondern auch Merswins. Beide verweisen deshalb auf das Gericht, Mersw. S. 41 MB, S. 54. Ueberall aber findet man auch bei Merswin wie beim Meister den Hinweis auf die frühern bessern Zeiten.

Ich will nicht weiter auf den Vergleich der Klagen bei Ms. und dem Meister eingehen. Nachdem nun die Anhaltspunkte gegeben sind, kann füglich jeder selbst nachsehen. Der Gottesfreund hat aber nicht minder dieselben Klagen. Ich brauche nur auf sein 1356 erlassenes Sendschreiben zu verweisen. Darin findet sich nicht bloss die Klage über das geistliche und weltliche Gericht (Nic. v. B. S. 192, vgl. auch S. 161), sondern auch über den reichen Prasser, über Wucher, Ehebruch, die Beichtväter, denen man folge; dem Menschen sage *sin selbes sinneliche bescheidenheit das in sin bihter nút den nehesten sichersten weg füerende ist und ime doch volgende ist.* Man vgl. nun dieselben Worte des Meisters oben S. 63. Das ganze Kleeblatt sagt auch, es möge nicht einer dem andern die Schuld geben (Nic. v. B. S. 192 ff. Ms. S. 33. 61. MB S. 38. 44); Gott warte die Länge nicht (Nic. v. B. a. a. O. Ms. S. 64. 145. MB S. 48). Kam der Gottesfreund mit Jemand zusammen, so hörte man alsbald die Klage, *wie soergliche es umb die cristenheit stonde* (dieselbe Klage des Meisters).

Die Klausnerinpredigt haben wir oben zum Theile auf ihre Quelle zurückgeführt. Der erste Theil derselben aber geht nicht über das hinaus, was wir vom Gottesfreund in Nic. v. B. S. 164. 137 f. erfahren. Die Sakramentspredigt hat in ihrem ersten Theile im Gottesfr. Nic. v. B. 265 ff. 158 (vgl. 144. 146), Merswin 47 f. die Quelle. Beim letztern kommt sogar S. 57 des Meisters Ausdruck *gottes fürsmohende mensche* vor. Was Damaris S. 201 (oben) sich findet, treffen wir beim Gottesfreund (Nic. v. B. S. 250): der Mensch halte sich *nuo gar in einer einveltigen slehten cristenlichen wisen also das er der gemeinde gar unbekannt ist.* Und zu S. 200 vgl. Nic. v. B. S. 275.

Wie der Meister, so wollte auch Merswin zu den Heiden gehen (MB S. 50. Gottésfr. von Schmidt S. 71). Die Darstellung der Freuden in der Minnetrunkenheit MB S. 32. ist zu vergleichen mit der beim Gottesfr. Nic. v. B. S. 120. 196. Das *úberfliessen* und *zerflússen* (MB a. a. O) findet sich, Nic. v. B. S. 100. Wenn ferner in MB (Damaris S. 203) gesagt wird, man bedürfe der guten Menschen zur Stütze der Christenheit, und dieser gebe es jetzt so wenig, so denke man dabei nicht an Tauler als Quelle, sondern an den Gottesfreund, Nic. v. B. S. 244 und dessen geistliche Leiter, wo er diesen Gedanken nahezu mit denselben Worten ausdrückt. Ebenso ist wegen der Armuth des Geistes (MB S. 56) der Gottesfr. S. 250 die Quelle.

Auch des Meisters Trivialitäten und seine Unklugheit weisen wenigstens auf den Gottesfreund hin. Dieser hat die Gewohnheit von der Unkeuschheit haarklein zu erzählen (vgl. Nic. v. B. 88. 108. 184. 230. 232. 237. 261 usw.). Er zeigt sich nicht minder unklug als der Meister. Wie ich bereits oben S. 23 bemerkt habe, erzählt er in der geistlichen Stiege, er habe sich in Gedanken mit einer Jungfrau schwer versündigt. Später sucht er sie trotzdem wieder auf, und da erzählen sie sich gegenseitig, dass sie sich also versündigt. *Uff die selbe stunde,* sagt z. B. er zu ihr, *alse dich do der túfel bekorte gegen mir, uffe die selp selbe stunt wart ich ouch bekort gegen dir. Nů lůge: mŏhte uns do der túfel heimeliche zůsamene broht haben, was danne drus worden mŏhte sin.* Unglaublich!

Der schönen Frauen, kamen sie ihm nun ausser oder in der Vision unter die Augen, erwähnt er immer besonders (Geistl. Stiege, dann Nic. v. B. S. 80 ff. 88. 159. 210 f.).

Der Meister wie der Gottesfreund und Merswin bekunden bis zu einem gewissen Grade dieselbe Natur. Merswin ist nicht weniger süsslich wie der Meister, wenngleich sie nicht sanftmüthig sein konnten. Man vergleiche in Merswins Büchlein von den neun Felsen nur die Worte des *mensche*; fast durchweg haben sie diesen Charakter, und sie beginnen deshalb nicht umsonst mit: *ach herceliep mins,* oder gar: *ach hercekliches liepliches liep mins.* Die Antworten darin aber sind hart, bitter, nicht selten ungerecht. Für des Gottesfreundes sen-

timentalen Charakter zeugen Stellen wie Nic. v. B. 196 ff. bes. 246 ff.; seine herbe Natur gibt sich S. 196 kund und im MB. Nic. v. B. S. 207 ff. haben wir eine vollständige Mischnatur vor uns. Dazu stimmt auch das ABC, das er dem Meister gegeben hat. Was ist denn zwischen demselben und den 24 Stücken für ein Unterschied? Es sind eben auch 23 Stücke. Uebrigens vgl. unten S. 129.

Mit dem Meister hat der Gottesfreund noch etwas anderes gemein: Die Geschwätzigkeit. Ich habe schon anfangs dieser Abhandlung darauf hingewiesen. Beide wetteifern im Erzählen von selbsterlebten Visionen und Fällen aus ihrem Leben. Der Meister sagt S. 55, man solle die Gnaden nicht ausschwätzen. Aber wer hat sich auf dieses Geschäft besser verstanden, als sie beide? Damit hängt ihr Stolz zusammen, oder er ist vielmehr die Wurzel. Nicht bloss, dass sich der Gottesfreund mit seinen Erlebnissen und Visionen und Gnaden förmlich brüstet, er wirft sich auch, und mit ihm der Meister und Merswin, zum Gesammtrichter auf. Die Entschuldigung dafür ist bei allen dreien eine Vision. Der Gottesfreund hielt sich durch eine Vision in der Christnacht zum Sittenrichter erhoben (Nic. v. B. S. 187 f.), der Meister durch einen Blick ins Fegfeuer (MB S. 53: *wissent, ich weis anders nút warumb got dise ding úber mich verhenget hat denne von mins gebresten wegen das ich min leben bessern sol und ouch darumb, das ich deste kuonlicher und deste verwegenlicher aller hande menschen die worhait irs súntlichen lebenes nút verswige* usw.), Merswin in einem Advente durch eine andere Vision (Büchl. v. d. neun Felsen S. 2 ff.). Wenngleich dieses Verfahren durch die damalige Zeitlage einen Milderungsgrund erhält, so beweist es doch immerhin die stolze Ueberhebung der drei Männer.

Merkwürdiger Weise findet sich auch bei allen dreien derselbe Stil. Bilder sucht man umsonst bei ihnen. Ausser den allgemeinen von Braut und Bräutigam, geistliche Stiege und Leiter, Baumgarten, neun Felsen, finden sich bei ihnen keine. Ich weiss nicht, wie C. Schmidt sein Urtheil über die 'bilderreiche Phantasie' im Büchlein von den neun Felsen begründen würde (Ausg. S. VIII). Dieselbe breite weitschweifige Redeweise ist allen dreien gemein. Sie ist ein

Charakteristicum dieser Art von Gottesfreunden. Steigerung kannten sie keine, wol aber Häufung von Begriffspaaren und Synonymen, Häufung derselben Sätze und Ausdrücke.

Deshalb gebrauchen sie auch dieselben Phrasen, z. B. ich fürchte es möchte zu lange werden (Gottesfr. Nic. v. B. S. 133. 220. 238. Ms. bei Jundt, Histoire etc. p. 222. 226); *ich wil úch sagen* (Nic. v. B. S. 194 ff.) kehrt bei Merswin immer wieder in: *ich wil dir sagen.* Dann der fortwährende Gebrauch von *zuostunt, nuo dar* (z. B. Nic. v. B. S. 215. 219 f. 239), die expletiven *nuo* (bes. 102 ff. 124 ff.), die eigenthümliche Construction mit *geroten* (103. 106. 169. 251 usw.). Vor allem aber das Participium præs. cum verbo finito. Beim Gottesfreunde bietet jede Seite der Beispiele genug, so dass jeder, der ihn liest, der Meinung ist, er lese den Meister und umgekehrt. Ebenso Merswin bei Jundt l. c. p. 220 ff. und das Büchlein von den neun Felsen. *billiche und múgeliche* hat auch der Gottesfreund öfter, z. B. S. 144.

Ueber *sinnliche vernunft* und andere gleiche Ausdrücke habe ich bereits oben S. 42 gesprochen. Auch dieser Ausdruck beweist zur Genüge, dass der Meister kein Theologe, am wenigsten èin Meister war.

S. 58 sagt ferner der Meister: *Ach lieben kint, nuo ilent und iagent hie und vohent ane und lerent leben.* Dieser höchst undeutliche Satz findet nur durch den Gottesfr., Nic. v. B. S. 196, seine Erklärung. Nachdem er das Leben in Gott und die Freude in ihm kurz angedeutet hat, fährt er fort: *Ach lieben cristenmenschen, und hienoch solte billiche alle cristenmenschen ilen und jagen wie sú zuo diseme lebende kement.* Dies ist klar und für das andere die Quelle.

Hiemit werden wir zum letzten Punkte geführt, zur Anrede. Wie nämlich der Meister in der Anrede *lieben kinder* oder auch *viel lieben kinder* häuft, so macht es der Gottesfreund mit *lieben cristen menschen,* oder *lieben brüeder, vil lieben brüeder* (Nic. v. B. S. 309 ff.) *lieber frúnt* usw. (S. 300 ff.).

Es ist ein altes Sprüchwort: den Vogel erkennt man an seinem Gesange. Der Meister singt dasselbe Lied wie der Gottesfreund und Merswin. Man kann nicht einmal die

Stimmen unterscheiden. Nur dén Unterschied erkennt man, dass sich der Meister benimmt, als wäre er auf der Kanzel, obwol er immer wieder aus der Rolle fällt, und dass er herausfordernder auftritt,[1] während die beiden andern ihr Lied ausserhalb der Kirche erklingen lassen wollen. Wenn ich daher das Urtheil ausspreche, wir hätten den Meister im Gottesfreunde selber oder in Merswin zu suchen, oder wenigstens in einem Gottesfreunde ihrer Umgebung, der nur das Organ des 'erleuchteten Laien' war, so fürchte ich auf keinen Widerspruch zu stossen, im Gegentheile glaube ich, die Leser haben dasselbe Urtheil bereits vor mir ausgesprochen. Wüssten wir genau, wie weit die Abhängigkeit Merswins vom Gottesfreunde bei Abfassung seiner Schriften geht, ob wir vielleicht hier zwar zwei Personen aber nur éinen Autor haben, dann liesse sich etwas bestimmtes sagen. Darüber hat aber noch Niemand eine Untersuchung angestellt. Das lässt sich jedoch schwerlich läugnen, dass die Autorschaft des MB wenigstens mittelbar auf den Gottesfreund zurückgehe, dass er der geistige Urheber desselben war. Ich nehme deshalb im Folgenden nur auf ihn allein Rücksicht.

Was bezweckte denn der Gottesfreund mit dem MB? Soll es kein historisches Faktum enthalten?

3. Das Meisterbuch ist tendentiöse Erfindung.

Obwol dieser Abschnitt eigentlich ausserhalb des Rahmens der vorliegenden Abhandlung fällt, so konnte ich doch nicht umhin, gleichsam als Abschluss für dieselbe, wenn auch nur in den Hauptzügen meine Ansicht über das MB als Erfindung und Tendenzschrift darzulegen und zu begründen.

Im MB tritt uns klar eine doppelte Tendenz vor Augen. Einmal die

a. Tendenz gegen die pharisäischen Lehrer[2] jener Zeit.

Indem der Gottesfreund dem grossen Meister der hl.

[1] Den Grund hievon werden wir im nächsten Abschnitte sehen.
[2] Lehrer in weiterer Bedeutung genommen.

Schrift die Stückpredigt in den Mund legt, will er die damalige Predigtweise vieler Meisterpfaffen geisseln, welche wol vielerlei auf die Kanzel zu bringen und in hohen Worten zu sprechen verstanden, sich aber, wie es ihn dünkte, nicht um dasjenige kümmerten, was für das Volk nützlich und nothwendig schien. Ihr Ruf mag ihrer Gelehrsamkeit wegen recht weit gehen, aber wo sind denn die Früchte ihrer Predigten? Lautere Seelen werden durch sie vielmehr gehindert als gefördert. *Ir soellent wissende sin*, spricht er zum Meister, *das mich uwerer bredigen und alle die wort die von ussen men in der zit mag gereden nút gehelfen moegent und sú hant mich zuo ettelichen ziten me gehindert denne gefúrdert* usw. (S. 8). Nicht umsonst wählte der Gottesfreund für die Predigt die Form von Stücken, denn so erhielt sie ein mehr systematisches und scholastisches Aussehen. Dass sie nicht gelehrter wurde mit vielen Distinctionen und Unterscheidungen hat wol darin seinen Grund, dass dies ausser der Macht des Gottesfreundes lag. Der Mangel der lateinischen Worte jedoch, die zu den damaligen gelehrten Predigten gehörten, lässt sich durch die angestrebte Kürze erklären. Oder verstand vielleicht der Gottesfreund nicht Latein? Möglich. Wie dem auch sei, die Tendenz gegen dieselben tritt nicht weniger hervor wie gegen die Stücke, denn in drei aufeinanderfolgenden Predigten lässt der Gottesfreund den Meister sagen, er nehme von den lateinischen Worten Umgang; ja in der Brautpredigt betont er sogar es sei früher seine Gewohnheit gewesen, in der Predigt viel Latein zu sprechen, von nun werde er es aber nur dort thun, *do pfaffen sint die es verstont.*

Die Sache schien dem Gottesfreunde um so schlimmer, als sich seiner Ansicht nach Lehre und Leben dieser Schriftgelehrten nicht deckte. Daher auch seine Tendenz gegen diesen Punkt. *Gros verstan in der geschrift, aber vinster one lieht der gnaden* (S. 3). *Ir sint ein grosser pfaffe,* sagt er zum Meister, *und hant in dirre bredie ein guote lere geton und lebent ir nút* (S. 8). *Ir hant uns in dirre bredigen vier und zwentzig stúcke uf unser helse geleit und sint ir sú ouch gar lútzel und wenig anruerende* (S. 16). Der Lehre wollte er gerne folgen aber nicht dem Leben. Diese Lehrer seien

also Pharisäer, von denen auch der Ausspruch Christi gelte, man solle sich vor ihnen hüten; was sie sagen solle man thun, nicht aber ihren Werken folgen. Solcher Lehrer Worte kämen nicht lauter aus ihrem Munde, sie meinten sich selber darin. Ihre Stütze sei ihre *vernúnftige sinneliche meisterschaft* (S 9), sie seien nicht Gott und seine Ehre *in dem buostaben minnende und meinende,* (ebds.) darum tödte sie auch der Buchstabe. Wenn der Gottesfreund später diese Lehrer an den Sünden der Zeitgenossen vielfach Schuld sein lässt, so steht dies hiemit im Zusammenhange. Weil sie nur sich suchten, könnten und wollten sie dem Uebel nicht steuern; die Menschenfurcht und Gefallsucht halte sie sowol auf der Kanzel als im Beichtstuhle zurück die lautere Wahrheit zu sagen.

Diese Ideen hat der Gottesfreund schon früher im Buche von den zwei Mannen (S. 259 f.) kurz ausgesprochen, und dann ähnlich im Sendschreiben S. 199.

Die andere Tendenz zeigt sich im MB nicht weniger offen:

b. Erhebung des ungelehrten aber begnadigten Laienthums gegenüber diesen pharisäischen Lehrern. 30 Meilen weit sendet Gott einen 'begnadigten Laien' an einen Ort hin, wo ein pharisäischer Lehrer, der zugleich grosser Meister war, predigt, damit er *ettewas rotes schaffe.* Obwol dieser Meister als Ordensmann in einem Kloster lebte, fand er doch Niemand unter seinen Brüdern oder in der Nähe, der ihn erleuchtet hätte. Was Rathes sollte aber dieser Laie schaffen, er, der weder Priester noch Gelehrter war? Sein Meister ist allerdings nicht in den Gelehrtenschulen, sondern in der Schule des hl. Geistes zu suchen, und wenn dieser zu mir kommt, betont er dem Schriftgelehrten gegenüber, *so wiset er mich und lert mich uffe eine stunde me denne ir und alle die lerer die in der zit sint untze an den iúngesten tag iemer getuon moehtent* (S. 8). Der hl. Geist hat auch gesprochen durch die hl. Katharina und durch Kaiphas (S. 15 f.), warum kann er also nicht auch heutzutage durch einen Laien sprechen, damit er so ein Werkzeug werde in der Hand Gottes zur geistigen Heilung eines von sich eingenommenen und aufgeblasenen Meisters der hl. Schrift? Dieser Grundsatz, der bis nun nur Ansicht des Laien war,

wird nun auch Grundsatz des Meisters, er nimmt ihn durch seine Rede- und Handlungsweise an. Er bittet den Laien, er möge sein geistlicher Vater werden (was der Laie allerdings ablehnt), er fragt ihn um Rath, beträgt sich ihm gegenüber wie ein Kind, gesteht, obwol schon 50 Jahre alt müsse er doch erst anfangen leben zu lernen (wer sieht denn nicht die Tendenz?) und lässt sich vom Laien wie ein Kind leiten und führen. Das Blatt hat sich also gewendet: der Laie wird Meister, der Meister aber Schüler. Was der Gottesfreund hier individualisirt, ist allgemein aufzufassen. Indem der Laie dem Meister die 23 Buchstaben zur Erlernung übergibt, ruft er eigentlich allen genannten Schriftgelehrten stillschweigend zu: Möget ihr auch grosse Meister der Schrift sein, so seid ihr doch in der Wissenschaft des Lebens noch Kinder! Und wenn er den Meister zwei Jahre lang sein Predigtamt sammt Studium aufgeben lässt, so liegt darin doch nur die allgemeine Mahnung, diese Schriftgelehrten sollten erst sich selber bekehren, ehe sie andere bekehren wolten. Und indem er den Meister in seinen Nöthen während der Zurückgezogenheit immer wieder nach ihm, den 'begnadigten Laien', senden lässt, gibt er diesen Schriftgelehrten, die auf ihre Wissenschaft oder auch auf das Priesterthum pochen *(was rotes woltest du schaffen?* sagt der Meister zum Gottesfr., *du bist doch ein leye und darzuo kanst du der geschrift nút* S. 8. *Es verdrússet mich in der naturen das du ein leye bist und ich ein pfaffe und du mich leren solt.* S. 15), sich selber aber, wenn es darauf ankommt, nicht helfen können, einen Schlag ins Antlitz.

Der Unterricht des 'begnadigten Laien' zeigte sich auch in der That als ein viel höherer und fruchtbringenderer denn der in den Gelehrtenschulen. Der zweiundfünfzigjährige Meister wird erst jetzt an der Seele gesund und ein wahrer Nachfolger Christi, der seinen Pharisäerstolz abgelegt hat, wie er in der Predigt, die er wegen Weinens nicht beginnen konnte (S. 27), zeigt. Auch die Wirkung seiner jetzigen Predigtweise ist eine ganz andere. Sagte ihm doch der Laie vorher, éine Predigt werde jetzt mehr nützen, als früher hundert. In der That bekennen selbst des Meisters eigene Mit-

brüder, die ihn doch kurze Zeit vorher noch zum Gespötte hatten, nach dem blossen Vorlesen der Brautpredigt, seit vielen Jahren hätten sie keine so göttliche Lehre gehört. Welchen Eindruck musste erst das lebendige Wort machen! Man denke doch an die kraft- und saftlose Brautpredigt! Gewiss, der Eindruck war so gross, dass schon während der Predigt ein Mensch wie todt zur Erde fiel und der Meister gemahnt wurde zu schliessen, damit nicht sein eindringliches Wort den förmlichen Tod herbeiführe (S. 32). Am Schlusse der Predigt waren aber vierzig solcher Menschen zu zählen! Und das ganze Nonnenkloster (in einem solchen wurde sie gehalten) scheint eine allgemeine Schwäche erfasst zu haben, denn der Mann spricht zum Meister, es dünke ihn gut, *das ir dise kranken kint liessent eine wile also ruowen, wanne wissent sú hant mit diser bredige eine lange zit zuo tuonde.* Er solle nun den Weltlichen predigen. Er that es auch, denn jetzt war er ein Prediger, der nur 'Gott minnend und meinend' war und die Wahrheit predigte, wie sie an sich selber ist, ohne sich zu scheuen die Christenheit zu mahnen und zu warnen und aufmerksam zu machen auf die Sünden aller Stände vom Haupte bis zu den Gliedern. War er früher ein Prediger, wie er nicht sein soll, so zeigte er sich jetzt in den Augen des Laien als ein Prediger wie er sein soll, der selbst sein Leben wagt, ehe er die Wahrheit verschwiege. Seine Widersacher seien ohnehin nur die eigenen Amtsbrüder, weil sich eben auch sie getroffen fühlten; die nicht minder getroffenen Nobili und auch das Volk wünschten solche unerschrockene Prediger. Am Meister kann man studiren, wie lieb und werth sie allen werden. Ja der Himmel selbst zeigt sich ihnen günstig und nimmt sie ohne Fegefeuer, höchstens nach einem Durchgange durch das Paradies, unter seine Bewohner auf.

Das ist im Grossen und Ganzen die Tendenz des MB. Liegt also demselben kein historisches Faktum zu Grunde? Ist die Geschichte nur eine Erfindung? So wie sie vorliegt ist sie wol ohne Zweifel eine Erfindung. Dafür liegt einmal mein Beweis im zweiten Abschnitte: Die Autorschaft des MB geht auf den Gottesfreund selber zurück. Das beweist ferner die überall offen zu Tage liegende Tendenz des MB. Dafür, und

dies ist eine Hauptsache, liegt endlich der Beweis in dem Umstande, dass sich die Unwahrscheinlichkeiten im MB nur erklären lassen, wenn es tendentiöse Erfindung ist.

Wäre der Gottesfreund bei Abfassung des MB etwas vorsichtiger zu Werke gegangen, dann hätte man wahrscheinlich noch weitere hundert Jahre an der Aechtheit desselben festgehalten. Nun aber verräth er sich selber. Auf dem Papiere oder Pergamente geht es leicht, den Laien dreimal im Schlafe zu ermahnen, er möge über 30 Meilen weit gehen einen grossen Meister zu bekehren. Das Papier hat nichts dagegen, den Laien so lange Zeit an denselben Ort hinzubannen, ohne dass er Gefahr liefe von der nächsten Umgebung bemerkt zu werden, und dass man ihn sofort rufen und zur Hand haben kann, wenn er auch wieder 30 Meilen weit oder noch mehr entfernt ist. So erklärt sich auch sehr gut die Harmonie zwischen einem *sanftmuetigen guotherzigen* Charakter und einem Polterer, oder dass nach der Brautpredigt vierzig verzückt waren. Man richtet sich eben alles so ein, wie es am zweckdienlichsten scheint. Und zweckdienlich schien es auch den Meister in sechs Wochen auf Anrathen des Laien das ABC d. i. die höchste Vollkommenheit erlernen, die Brüder seine Brautpredigt bewundern, die Obersten der Stadt sich des Meisters annehmen zu lassen, und diesen harten, ungerechten, trivialen Meister als einen allgemein beliebten Prediger darzustellen. So erklären sich auch seine unwürdigen Predigten. Man begreift auch, warum der Meister auf dem Todbette in der Sprache Merswins spricht und sich verbittet, seinen Namen zu nennen. Es fällt auch ein Licht darauf, warum der Meister gerade neun Jahre in einem vollkommenen Leben war. Der gefangene Ritter übte sich ja auch neun Jahre bis zu jenem Zeitpunkte, wo der Gottesfreund dieselbe Schrift schrieb (Nic. v. B. S. 185), und die Jungfrau, die einstige Geliebte des Gottesfreundes, übte sich ebenfalls neun Jahre in allen Tugenden, worauf sie starb (S. 101). Selbst die Disharmonie zwischen 1346 und 1350 findet nun einigen Erklärungsgrund. Die Geschichte ist wahrscheinlich spät abgefasst, vielleicht erst um das Jahr, in dem sie der Gottesfreund den Johannitern sandte, 1369. In ihm fiel Gertrudstag auch auf einen Samstag (jedoch nicht

vor Laetare, sondern vor Judica), und das Jahr 1346 nahm er, ohne sich viel umzusehen, aufs gerathewol an. Das Papier hat nichts dagegen, wenn es nicht stimmt. Doch mag der Gottesfreund das MB früher schon in seiner Muttersprache verfasst (vgl. Nic. v. B. S. 282), gegen 1369 aber erst umgearbeitet und besser verdeutscht haben.[1]

Aber warum wählte dann der Gottesfreund für seine Tendenz eine fingirte Geschichte? Weil sie eben für seinen Zweck das geeignetste Mittel war. Als einfacher Laie konnte er ja nicht mit offenem Visir sowol gegen das Schriftgelehrtenthum als auch gegen die Sünden seiner Zeitgenossen in so schroffer Weise zu Felde ziehen. So aber kann er ungenirt die strengste Kritik üben. In dieser Geschichte erscheint er als ein von Gott erwähltes und in seiner Hand gebrauchtes Werkzeug. Er spielt aber auch in derselben die Rolle des Meisters und thut und spricht als solcher gerade dasjenige, was er in der Christenheit einerseits bekämpft, andererseits aber durchgeführt wünscht. Darum tritt er hier noch kecker als in anderen Schriften auf. Schon früher erklärte er einmal, was er als Prediger, was als Beicht-

---

[1] In einer Stelle eines Briefes des Gottesfreundes an Joh. von Schaftolzheim hätten wir allerdings einen Beweis, dass er vor 1363 noch nichts von der Geschichte gewusst habe. Denn wenn er sich innerhalb von mehr als 20 Jahren nur éinem offenbaren durfte, d. h. seinen Aufenthaltsort bekannt gab, und wenn ihm Gott diesen nahm, d. i. wenn er starb, er einen andern nahm, so war er vor 1363 mit dem angeblichen Meister noch nicht bekannt. Denn sei es, dass wir unter diesem éinen den Boten des Gottesfreundes oder Merswin verstehen, nimmer kann es der Meister oder sein Bote sein, ausser wir nähmen an, beide hätten denselben Boten gehabt. Aber wie kommt es dann, dass der Meister, so oft es ihm einfällt, nach dem Gottesfreunde senden kann? Uebrigens zeigen die Worte am Schlusse des MB (S. 61): *Do dis* (dass er bald sterben werde) *der meister geriet bekennen, do bat er das men fuere noch diseme manne sime lieben frúnde Ruolmans geselle und hiesse kummen,* dass wenigstens der Meister oder andere den Aufenthaltsort gewusst haben, denn so kann man nur sprechen, wenn jemand ohne Schwierigkeit zu haben ist. Die Abfassung der Geschichte kann also wenigstens nicht zwischen 1343–1363 fallen. Allein wer verbürgt uns, dass der Gottesfreund hier nicht wieder geschwätzt habe?

vater thun würde (Nic. v. B. S. 271. 265). Nun ist er es, ohne in Wirklichkeit diese Aemter auszuüben. In Form einer Geschichte konnte er ferner seinen Ansichten durch selbstgewählte Folge der Ereignisse grössern und wirksamern Nachdruck geben, weil er eben alles so einrichtete, wie es sein Zweck erheischte. Schliesslich aber musste er auf solche Weise den Leser glauben machen. die ganze Geschichte habe sich wirklich zugetragen. In diesem Falle gewannen seine Ansichten an Werth, der 'grosse Meister der hl. Schrift', von dem man weit und breit sprach, bestätigte sie, und er, der 'begnadigte Laie', musste in Folge dessen nur in der allgemeinen Achtung und im Einfluss auf andere steigen. Dass er sich hierin nicht geteuscht habe, bestätigen fünf Jahrhunderte, denn kein Buch hat ihm so grosses Ansehen verschafft, als das MB.

Der Gottesfreund hat diese Rolle ausgespielt. Es mag sein, dass er einmal mit einem Meister zusammenkam und eine Unterredung mit ihm hatte. Es könnte dies nur durch ein von ihm unabhängiges Aktenstück eruirt werden.[1] Allein mehr ist von der ganzen Geschichte nicht wahr. Der historische Hintergrund für das MB ist vielmehr das 14. Jh. mit seiner vollständigen Zersetzung der Gesellschaft und den vielfachen Aergernissen, die auch aus dem Schoose des Priesterthums

[1] Dafür, dass die Geschichte irgend welchen historischen Hintergrund habe, könnte man anführen, dass der Meister ein paar mal selber als Erzähler auftrete (MB S. 25, 27), was dem MB S. 61 Gesagten conform wäre. Dass ferner hier und da die verschiedenen Umstände näher angegeben werden, z. B. S 35. 41. 62 f. Doch ist ersichtlich, dass man daraus keinen Beweis für die Aechtheit der ganzen Geschichte führen könnte, höchstens für die eine oder andere Zusammenkunft des Gottesfreundes mit dem Meister, wie ich auch oben im Texte sage, oder für einige Erlebnisse des Meisters, auf die der Gottesfreund nicht ohne Einfluss war. Der grösste Theil der Geschichte bliebe selbst in diesem Falle nur Erfindung des Gottesfreundes. Aber als Erfinder konnte er ja wiederum, um der Geschichte mehr Glauben zu verschaffen, den Meister Erzähler sein lassen und die verschiedenen Umstände näher bezeichnen. Dass auch Quétif und Echard die Geschichte dem grössten Theile nach nur als Parabel annehmen, habe ich oben bemerkt (S. 4), allerdings aber als eine Parabel von Tauler verfasst.

hervorgingen. Ich verweise einstweilen nur auf die Strassburger Synodalakten bei Martène l. c. IV, 529 sqq., Alvaro Pelayo, De planctu ecclesiae, und die Darstellung der damaligen Zeitverhältnisse bei Dalgairns a. a. O. S. 22 ff. Der sittliche Zustand der damaligen Zeit und die in derselben herrschende allgemeine fieberhafte Erregung der Geister erklären, warum auch Laien ihre Stimme erheben und mitwirken wollten an der sittlichen Erneuerung ihrer Zeitgenossen. Das Elend des Volkes und der Umstand, dass auch ein Theil der Leiter desselben, selbst aus dem Welt- und Ordensklerus, vom Verderben mehr oder weniger ergriffen waren, ging ihnen zu Herzen. Es war an sich nicht unrichtig, dass sie dem schlechten Klerus einen grossen Theil der Schuld an den Sünden der Zeitgenossen beimassen. 'Sacerdotium ex indisciplinatione populi apparet non sanum', bekannte auch die Kirche des 14. Jhs. (Mansi, Sacrorum Concil. collectio XXV, 183. 603 ed. Venet. 1782).

Unter diesen Laien befanden sich auch der Gottesfreund aus dem Oberlande und Rulmann Merswin. Auch sie wollten sich diesem Verderben entgegensetzen und ihren Zeitgenossen die Augen öffnen. Dieser Zweck beherrschte ihre Schriften. Ihm haben wir das MB zu verdanken, er rief das Sendschreiben an die Christenheit[1] hervor, das wiederum nichts anderes ist, als eine Tendenzschrift unter dem Vorwande einer Vision. Derselbe Zweck leitet das Buch von den zwei Mannen, die geistliche Stiege und die geistliche Leiter. Denselben Zweck setzte sich Merswin vor bei Abfassung seines Büchleins von den neun Felsen und der Unterredung eines 'erleuchteten, andächtigen, begnadigten Priesters' mit Meister Eckhart, *den grossen lerer,* den ersterer *stroffete und groesliche gebesserte* (bei Jundt, l. c. p. 220 – 227).[2] Beide sind

---

[1] Dieser Titel wurde von Schmidt fälschlich gewählt. Die Schrift ist aber nichts als eine angebliche Offenbarung über die Schäden der Christenheit.

[2] Beghardischen Ursprungs ist z. Th. eine andere Tendenzschrift des 14. Jhs., nämlich die Gespräche in der sogenannten Schwester Katrei, des Meister Eckharts geistl. Tochter (Deutsche Mystiker II, 448 ff.). Der Nachweis gehört an eine andere Stelle.

nur Tendenzschriften. Sein *Baner buechlin* ist ebenfalls nur aus dem Zustande der Gesellschaft im 14. Jh. zu erklären.

Was das Streben dieser Gottesfreunde an sich betrifft, so kann man nicht leugnen, dass es ernst war und aus einem wolmeinenden Herzen stammte. Es war nichts ungerechter, als sie den Häretikern beizählen zu wollen. Sie griffen weder ein Dogma noch einen Punkt der Sittenlehre, noch die kirchliche Hierarchie an. Den Beweis habe ich in den Histor. polit. Bl. Bd. LXXV, 112 ff. 115 ff. 253 ff. 344 ff. 350 f. erbracht. Der Gottesfreund erachtet es wider die Ordnung, dass sich ein Priester ihm gegenüber als *armer sündiger sun,* ihn selber aber als *geistlicher vatter* betrachte (MB S. 10 f.). Und weder er noch Merswin massten sich irgend eine priesterliche Funktion an (vgl. meinen Nachweis in den eben erwähnten Blättern, und Büchlein von den neun Felsen S. 5). Die Tendenz dieser Laien ist keineswegs gegen das Priesterthum als solches gerichtet — davon findet sich in ihren Schriften nicht die geringste Spur, — sondern gegen die Entartung vieler Mitglieder desselben.[1] Es ist sowol unwissenschaftlich als ungerecht aus letzterm einen Kampf gegen das Priesterthum an sich schliessen zu wollen. Alvaro Pelayo z. B. geisselt in seinem erwähnten Werke das Leben vieler damaliger Priester und Mönche zum Theile schärfer, als die genannten Gottesfreunde, und doch schrieb er sein Buch 'ad confirmandam Pontificis potestatem'. Möge man doch nicht alles ohne Unterschied mischen und mengen. Es existirt deshalb auch ein grosser und wesentlicher Unterschied zwischen den genannten Gottesfreunden und den Franciskaner-Spiritualen, noch mehr aber dem Gelehrten Marsiglio von Padua, der in seinem Defensor pacis nicht mehr bloss gegen Ausartungen, sondern gegen die kirchliche Hierarchie selbst kämpft. Weil aber jene Gottesfreunde nur die Reform der Sitten, nicht aber die der kirchlichen Lehre und Ordnung anstrebten, so sind sie auch nichts weniger als den Vorreformatoren beizuzählen.

---

[1] Nichts anderes enthalten auch mehrere Predigten im Cod. Vindob. 2845 der Hofbibliothek in Wien, nicht aber, wie J. Haupt (Beiträge zur Literatur der deutschen Mystiker, Wien 1874, S. 28. 35) annimmt, 'einen vollständigen Kampf gegen die Pfaffen'.

Aber dessen ungeachtet kann mein Gesammturtheil über den Gottesfreund im Oberlande jetzt nicht mehr so günstig ausfallen wie einst, als ich in meiner Forschung über ihn noch zu sehr von andern abhängig war und mir die Quellen nicht so vollständig vorlagen. Wir haben ihn in dieser Abhandlung als Schwätzer kennen gelernt. Er macht es geradezu unmöglich in seine Worte Vertrauen zu setzen. Es geht uns Forschern mit ihm ebenso, wie einst denjenigen, welche ihn aufsuchten: kaum wähnen wir ihn zu haben, so ist er bereits unsern Händen entschlüpft.

Dieser Zug im Charakter des Gottesfreundes entsprang, vielleicht unbewusst, aus einem andern Charakterfehler: Er will herrschen und seinen Ideen bei andern Eingang verschaffen. Und um dies zu erreichen gebraucht er vielfach Mittel, die er nie hätte gebrauchen sollen. Fortwährend kramt er deshalb mit seinen angeblichen Gnaden und seiner himmlischen Bevorzugung aus, und zwar immer je nach den Umständen verschieden. Wie verschieden er aber auch sich darstellen mag, so kommt doch immer und bei jeder Gelegenheit das liebe 'Ich' zum Vorscheine. Dieser Umstand erregt im Leser nicht ohne Grund den Zweifel, ob er, der Gottesfreund, wol selber die mannigfachen guten Lehren, die sich in seinen Schriften da und dort finden, übrigens aber nicht sein Eigenthum sind, wahrhaft befolgt habe. Wie unklug und unvorsichtig, um ein mildes Wort zu gebrauchen, ist er ferner oftmals bei Unterredungen und Rathschlägen! Wie ungerecht bei Verdammung der Sünden seiner Zeitgenossen! In Bezug auf diesen Punkt leidet er an einer förmlichen Vergrösserungssucht, indem er die Gebrechen eines Theiles oder meinetwegen des grössern Theiles eines Standes potenzirt und sie dann auf alle Glieder desselben mit Ausnahme von ein paar erweitert. Darum erhält man aus seinen Schriften kein richtiges und genaues Sittenbild der damaligen Zeit. Kurz, der Gottesfreund im Oberlande, dem ich weder ein ernstes Streben noch das Gute, das er wirklich hatte, absprechen will, war ein Mann, der keine Zucht besass, und deshalb nichts weniger als geeignet andere zu führen. Wenn je einer, so hätte er es nothwendig gehabt von einem 'gelebten Gottes-

freunde' geleitet zu werden. Unter einer solchen Leitung wäre er wahrhaft gross geworden, denn seine Anlagen hätten sich zwar immer frei aber in geordneter Weise entwickeln können. Aber gerade der Mangel jeglicher Leitung ist der Grund seiner Extravaganzen. Ich brauche nur auf seine angeblichen Offenbarungen, die er selbst so hoch achtete, hinzuweisen: was sind sie, wenigstens in der Regel, anders als Visionen eines Menschen der im Zustande der Teuschung ist?

Verliert der Gottesfreund dadurch, dass ihm Tauler genommen wird, sehr viel, so erleidet er durch seinen Charakter keine geringere Einbusse. Bei so bewandten Umständen werden wir uns in Zukunft wol hüten, den Einfluss, welchen er überhaupt ausgeübt haben soll, hoch anzuschlagen. 'Ihm waren die Geister unterthan, wie nur immer einem Papste; er war der unsichtbare Papst einer unsichtbaren Kirche' hat man einmal gesagt (Hagenbach, Kirchengeschichte 1869. II, 496). Dieses Urtheil war immer eine Hyperbel, nunmehr ist es geradezu eine Ironie. Vom Einflusse des Gottesfreundes berichten uns vorzüglich nur drei: der Gottesfreund selber, Rulmann Merswin, und der einstige Famulus desselben Nicolaus von Laufen. Der erste gilt in seiner eigenen Sache nichts, über der beiden letztern Glaubwürdigkeit möge man erst forschen.

Von dieser Art Gottesfreunde sind die deutschen Mystiker ferne zu halten, sie haben mit ihnen nichts anderes gemein, als dass sie die Schäden der Zeit mehr oder weniger erkannt haben. Während diesen Gottesfreunden die eigentliche Mystik fehlt, mangelt den deutschen Mystikern deren ungeregelte wirre Phantasie. Merswin scheint es auch in der That nicht lange unter Taulers geordneter Leitung ausgehalten zu haben. Fühlt man sich von den deutschen Mystikern dermassen angezogen, dass man sich von ihnen nicht trennen kann, so nimmt man von diesen Gottesfreunden um so lieber Abschied. Sie, die selbst einer Unterweisung bedurft hätten, gehören deshalb nicht zu jenen 'gelebten Gottesfreunden', von denen Tauler sagt, man solle sie über hundert Meilen suchen und, indem man sich ihnen unterwerfe, sich von ihnen unterweisen lassen.

Das Resultat, zu dem wir in den ersten sieben Paragraphen gelangt sind, und das wir unabhängig von dem Hauptschlusse dieses Paragraphen gewonnen haben, findet allerdings in diesem eine neue Bestätigung und Stütze; denn ist das MB tendentiöse Erfindung, so kann schon aus diesem Grunde von Taulers Bekehrung gar keine Rede mehr sein. Trotzdem will ich nicht diese wenn auch an sich grosse Wahrscheinlichkeit als Beweis für unser zuerst gewonnenes Resultat anrufen, weil wir es nicht von Nöthen haben, denn nicht durch Wahrscheinlichkeitsgründe, sondern durch stringente Beweise sind wir zu dem Schlusse gelangt: Tauler hat mit dem Meisterbuche durchaus nichts zu schaffen.

ANHANG.

I.

(Zu S. 39).

Von[1] den drin fragen in dien beslossen ist anvahent zůnement und volkomen leben[2].

Es sint dry fragen in dien dryen fragen ist alles dz beslossen[3] daz einem[4] anvahenden mentschen und einem zůnemenden mentschen und einem volkomen mentschen zůgehöret uff dz allerhoehste. Dú erste frag ist, welhes der behendest durchbruch si den der mentsch in der zit mug getůn zů einem volkomen leben.[5] Dú ander frag ist, welhes si der sicherst grât da der mentsch in der zit uf mŭg gestan. Dú dritte frâg ist, welhes dú nâhst vereinung si als sich der mentsch in der zit mit got muge vereinen. R⁰. Ain williger abgang in gaist und in natur ist der behendest durchbruch. Ein gelássnú gelassenheit in geist und in natur ist der sicherlist grât. Ein vernúnftiger durchbruch durch geist und durch natur ist dú nâhst vereinung mit got.

Was[6] ist ein williger abgang in natur?[7] R⁰. Ein williger abgang der natur ist, dz der mentsch willenclichen ab-

---

[1] Ich notire in den Anmerkungen nur die hauptsächlichsten Varianten, und halte mich sonst an den Turicensis.

[2] Ueberschrift nur in dem Cod. Sarn., der auch noch hinzusetzt: *Dú erste (frage).*

[3] *Beslossen* fehlt Turic.

[4] *An einem* Turic.

[5] Nun folgt im Cod. Sarn. sofort die *Antwúrt,* und bringt die zweite Frage erst nach Erledigung der ersten, und so auch bei der dritten Frage.

[6] Vor *was* hat Salisb. *glosa.*

[7] Diese Frage fehlt im Sarn.

gange allen gelústen der natur, denne so vil als der natur ein notdurft si und im ein fúrdrung muge gesin zů got, und was des úbrigen si daz er des ledig stand. Wan[1] wer da wil begriffen die sůssen ewigen ding in der hôhi, der mûs lassen die sůssen zergenklichen ding in der nidri. Hie von sprach sanctus Paulus:[2] Brůder ist dz ir lebent nach dem fleisch so sterbent ir an dem geist; tôtent ir aber mit dem geist dú werk des fleischs, so werdent ir lebent. Und ŏch dz der mentsch sich bilde nach dem lieplichen bilde Cristi. Hie von sprach sanctus Paulus: Ziehent ab den alten mentschen und klaident úch mit únserm herren Jhesu Christo. Ein williger abgang des geistes ist daz wenne der geist disú zergenklichen ding úberspringet, so springet er uff dú ewigen ding und dú wirt er denne vil lustlicher niessent denne dú ersten,[3] und daz gehôret im zů von natur, wan der geist ewig und geistlich ist. Nun ist ze entsitzent[4] ob der geist sich selber und die sůssikeit me meine denn gôtlich ere. Und reht als der mentsch hât getân einen willigen abgang aller úberflússiger sůssikeit der natur, also mûs er tůn einen willigen abgang aller úberflússiger sůssikeit des geistes. Hie von sprach meister egghart:[5] Etlich lút nement got als er in lúchtet und smekket; die nement lúhten und smekken und nement gottes nit, wan so dz lúhten und dz smekken abgât, so gânt ŏch si got ab. Die nement den schin fúr daz wesen. Aber die andern nement got in lúhten und smâkken, und nement lúchten und smâkken nit, wan so in[6] lúhten und smekken abgât so gând si got nit ab. Die nement daz wesen fúr den schin. Got ist dz wesen, geistlichú sůssekeit ist der schin. Die den schin nement fúr daz wesen, daz sint usserliche mentschen, die aber nement dz wesen fúr den schin,[7]

---

1 *Wan* fehlt im Turic.

2 Sarn. bringt zuerst den lateinischen Text.

3 *ersten] zitlichen* Sarn.

4 *entsitzent] entsitzende* Sarn. *seczen* Salisb.

5 Sarn.: *ein meister;* Sangall: *der meister.*

6 *in* fehlt Turic.

7 Sarn. hat in diesem Satze noch immer die Erklärung bei *wesen* und *schin,* dass ersteres Gott, letzteres die geistliche Süssigkeit sei.

daz sint innerlichú mentschen. Hievon het ein mentsche begirde zů got, weles ussrú oder inrú mentschen weren. Do wart im geantwúrt von got: Alle die min ere fúrsetzent in allen iren werken, was die wúrkent innerlich oder usserlich, so sint si doch inrú mentschen. Aber alle die fúr min ere út anders setzent, was die wúrkent usserlich oder innerlich, das sint alle usserlichú mentschen. Wer disen willigen abgang hǎt getǎn in geist und in natur, der hǎt genomen den behendesten durchbruch, und dieser durchbruch gehôrt zů einem anvahenden mentschen.

Was[1] ist ein gelǎssenú gelassenheit in geist und in natur? R⁰. Ein gelǎssnú gelassenheit in natur ist ist daz der mentsch in allen kreften der natur sich got lǎsse und lasse in[2] wúrken wie er welle und was er welle und wa und wenne, und in dirre ersten gelǎssenheit sich demůtige[3] under got und alle creaturen.[4] Hie von sprach sant Peter:[5] Allerliepsten demůtigent úch under der gewaltigen hand gottes uff[6] daz er úch erhôhe an dem tag[7] siner beschowung. Ein gelǎssen gelǎssenheit in dem geist ist: was got in dem geist bevintlich werkes[8] volbringe, daz er des alles ledig stand. Und ob sich got dem geist verziehe mit siner bevintlicher sůssikeit, dz er sich got lasse in dem underzug als in der offenbarung und frid hab in dem wúrken gottes. Hievon sprach sant Dyonisius: Wenne got in miner sel ist so ist mir als wol, gǎbe mir got dz mir alle creaturen als undertenig weren als im, mir wǎr da mit nit also wol; wenne aber er mir engat, so han ich iamer nach ime.[9] Sich dz ist min gebrest. Wan Salomon sprichet, man sôlle růwe haben in den

---

[1] Unmittelbar vorher bringt Sarn. die zweite Frage, und hat die rothe Aufschrift: *von der andern.*

[2] *Und lasse in* fehlt Turic.

[3] *sich demůteklich biege* Sarn. Salisb.

[4] *und alle creaturen* fehlt Turic.

[5] Sarn. hat auch den lateinischen Text.

[6] *uff* fehlt Turic.

[7] *in der zit* Sarn.

[8] *werdes* Turic. *enphinintliches wúrkende siie* Sarn. *entphintliches wunders volbringe* Sangall. Salisb.

[9] *dar nach* Turic. Salisb.

dingen. Disen iamer zalt sant Dyonisius fúr einen[1] gebresten, wan er stůnd noch nút in einer gelăssnú gelăssenheit. Ein lerer sprichet: ein gelăssenheit ob aller gelăssenheit ist gelăssen sin in gelăssenheit. Der mentsch sôlt in sôlicher einikeit stăn mit got dz er ´uswendig sin selbs nút enphundi des in luste, und inwendig sin selbs nút enphundi des in verdrusse, und was got in im und in allen creaturen volbrăhte, er geb, er nem, innerlich oder usserlich, daz er einen gantzen frid und rûwe funde in allen werken gottes. Von disem frid sprichet ein lerer: wissent in der warheit, wenne du in allem dinem tûn und lăssen einen luttern frid vindest, dz du denne got luterlich mainest in dinen werken; ist aber daz nút in der warheit, so mainest ŏch du got nút luterlich. Dise gelassnú gelăssenheit in geist und ŏch in natur ist der sicherst grăt da der mensche in zit mag uf gestan nach disem durchbruche und[2] dis hôret zů ainem rehten zůnemenden mentschen.

Was[3] ist ein vernúnftiger durchbruch dur geist und nature? Dz ist daz der mentsch vernúnftiklich durch sin natur und allú natúrlichú ding also durbreche[4] dz er mit Sant Augustin môhte sprechen[5]: alle creaturen sint úns ein weg zů got. Dz ist also:[6] Sehe der mentsch ein gross starke creature, daz er denne nút uff der grôssi noch uff der sterki der creatur belibe, mer, daz er uff der grôssi und sterki des schôpfers belibe der die creatur gemachet hăt, und[7] sehe der mentsch eine wisse schône creatur, daz er denne nút uff der wissi und schôni der creatur wer und belibe, sunder[8] dz er uff der wisheit und schonheit des schôphers blibe, der die creatur gemachet hăt, und also daz der mentsch in allen dingen

---

[1] *sant* und *einen* fehlt Turic.

[2] *da der mensche — und* fehlt Turic. Sangall. Salisb.

[3] Unmittelbar vorher bringt Sarn. die dritte Frage mit der rothen Ueberschrift: *Dú dritte frage.*

[4] *breche* Turic.

[5] *spreche* Turic.

[6] fehlt Turic. Salisb.

[7] *und* fehlt Turic.

[8] *sunder] und* Turic.

dz beste neme, den[1] schepffer in der geschôpft und nit die geschepft, sunder in dem[2] schepfer. Ein vernúnftig durchbruch durch den geist ist daz der geist vernúnfteklich in sich selber und durch sich selber und durch alle creatur tringe und breche und disen durchbruch als dikke tůge daz er alle creaturen verliere und sich selber[3] ein einiges ein in dem einen vinde. Und dis ist noch nit die hôhst selikeit des geistes, wan der da vindet dz ist eines: der geist der het funden; dz da funden wirt, dz ist dz ander: dz einig ein ist funden. Hie ist noch ein zweyung, wenne der geist vernúnfteklich in sich selber und durch alle creaturen tringet und bricht, also dz er wil kein růwe haben in keinen geschaffenen dingen, und disen durchbruch also dikke tůt, daz er sich selben und alle geschaffenheit verlier und ein einiges ein mit dem einen[4] wirt. Hie von sprach sant Paulus:[5] wer anhaftet got, der wirt ein geist mit got,[6] und in disem werden so ist der geist entworden und ist ein einiges ein in dem einen worden. Disú entworden gewordenheit ist dú grôssest armůt und die obrest richeit des geistes. Diser vernúnftiger durchbruch durch natur und durch geist ist die nehsti vereinung mit got. Von disem durchbruch sprach meister egghart:[7] Under got und under gotheit ist als verre underscheid, als der himel ob der erde. Got der wúrket, dú gotheit wúrket nit. Si hat ŏch nit ze wúrken. Wenne nun der geist durch alle creaturen brichet und kumt in got: belibet er da nit, so ist sin durchbruch vil edler denne sin usflusz. Diser hochwirdig durchbruch gehôret zů einem volkomen mentschen.

In disen dryen frâgen so sint sechs grâte, die allen verstântlichen creaturen zůhôrent, die wellent die hôchsten

---

[1] *dem* Turic.

[2] *den* Turic.

[3] *und sich selber* fehlt Turic.

[4] *einen* fehlt Turic.

[5] *sprichet* Turic., dafür aber fehlt *Hie von sprach.*

[6] Hier schliesst der Stuttg. Cod. mit den Worten: *in gnaden und von den gnaden gotes. Daz verleich uns got in der dryfaltikeit. Amen.*

[7] *ein meister* Sarn; *der meister* Sangall.

selikeit erkriegen. Der ein ist ein williger abgang in natur. Der ander ist ein williger abgang in geist. Der dritte ist ein gelässenú gelässenheit in natur. Der vierd ist ein gelässenú gelässenheit in dem[1] geist. Der fúnfte ist ein vernúnftiger durchbruch in der[2] nature. Der sehste ist ein vernúnftiger durchbruch durch den geist. Ueber disen grät kam nie noch kumet niemer kain creatur. Lucifer der wolt her úber, dar umbe můst er her under. Hie von sprach die kúnklich můter maget Maria in dem Magnificat: er hat zerstöret die hoffertigen in irs herczen gedenk; er hat abgeleit die gewaltigen[3] von dem stůl, dz was Lucifer und sin gesellen[4] mit ir hoffarte, und hät erhöhet die demůtigen, daz was si und ir gesellschaft mit ir diemůt.[5]

Wer[6] hie zů komen sol, der můss än bild stän als do er nút was. Nun ist ein fräg: als ain mensch,[7] der vor in einem vernunftigen[8] leben gegangen hät, der waisz doch vil; dz sint alles bild. Wie mag er denne stän än bild als do er nit was? Dz merkent[9]. Meister Ekkhart[10] sprichet[11]: hette ich allú bilde in miner vernunft die alle vernúnftigen mentschen ie empfingen, stůnt ich der an eigenschaft mit tůyende und mit lässen, mit vor mit nach, denne daz ich in disem gegenwertigen nů fry und ledig stůnd und alleine warte was got von mir haben wölte, und dem vor allen dingen volgete und genuog were,[12] so stůnd ich än hindernússe aller bilde alse gewerlich als do ich nit enwas, und

[1] *dem* fehlt Turic.

[2] *der* fehlt Turic.

[3] *Die gewaltigen seczet er von* usw. Sarn. Salisb.

[4] *gesellesschaft* Sarn.

[5] Sarn. schliesst nun den Traktat mit den Worten ab: *Daz wir zů der gesellesschaft und herschaft komen, des helf úns got. Amen.* Auch Sangall hat diese Worte, und setzt noch nach got: *der dú herschaft selber ist.* Doch schliesst dieser den Traktat noch nicht ab.

[6] Vgl. Merswin bei Jundt, Histoire etc. p. 219.

[7] Fehlt Turic.

[8] *gůten* Turic.

[9] Fehlt Turic.

[10] *Der meister* Sangall.

[11] *Dar umb sprach meister Ekkhard* Turic.

[12] *und genuog were* fehlt Turic.

dz beneme mir nit allú dú werk die ich je gewúrckte. Nu sint etlich lúte di wellent dis tůn und eins lăn und wellent dis und ienes lan, si wellent hie tůn und dŏrt lăn; und ein iegliches fúrgesetzet bilde dz die fryen werke gottes benimet dz ist ein hindernúst der obresten wărheit. Doch gehôret es zů einem anvahenden[1] mentschen. Her David sprichet: Ich wil hôren was got in mir spreche. Dar zo sprichet meister Ekart:[2] der mentsch der můss gar gelăssen sin der gottes wort hŏren sol, wan dz selb dz da hŏret ist dz selbe dz da gehŏret wirt; der mentsch der nun hŏrt was got in im sprichet und us dem gesprechte gottes wúrkte, und doch des wúrkendes ledig ist, dis ist der weg der obresten warheit. Der mentsch der nun fri stůnde aller usser bilde und us dem gerůn[3] gottes wurkte und dis wúrkens ledig stůnd, der brehte des tages ăn all zal fruht; und us dem selben grunt[4] got sinen ainbornen sun usgeberend ist, uss dem selben grund wird er ållú zit mit geberende, wan der sel grunt und gottes grunt ist ein grunt und dise geburt were nit minre[5] denne got selber ist.

Nu[6] mŏht sin ein frăg: wie der mensch sŏlt han gelept von iugent uff, der zů dirre volkomenheit mŏhte komen. Des ist ein berihtung geben von got und antwurt also[7]: Es ist kein so bŏser mentsch[8] in der zit, wil er sich lăssen ziehen ich wil in an mines kindes stat Cristi ein volkomen nachvolger machen. Hie von sprach sant Bernhart: Got wil nit den mentschen haben als er was, er wil in haben als er sin wil,[9] und die gnăd dú im iecz wirt iărlich, lăt er nit abe si wirt im tăglich und stůndlich. Dz wir zů dieser einikeit kumen des helff úns got der dú einikeit[10] ist. Amen.

---

[1] *Andechtigen* Turic.

[2] *Der meister* Sangall.

[3] *grund* Sangall.

[4] Turic. Salisb. haben statt des Folgenden bis *der sel: wirt er alle zit mit geberende und der sel* usw.

[5] *Wårnd minder* Sangall.

[6] Vgl. Merswin bei Jundt l. c. p. 227.

[7] *Und antwurt also* fehlt Turic.

[8] *Morder* Salisb.

[9] *sin wil] ietzend ist.* Hiemit schliesst Sangall. ab.

[10] *Ewichait selb* Salisb.

II

(Zu S. 58).

Folgende Documente, welche, weil sich gerade nicht direct auf das Interdikt beziehend, oben den Zusammenhang gestört hätten, dienen zum Erweise, Papst Clemens VI. habe zur Zeit des schwarzen Todes alles gethan was in seiner Macht lag, um den von der furchtbaren Seuche ergriffenen Kranken die letzten Augenblicke zu erleichtern. Sie zeugen ferner wenigstens indirect gegen Speckles Bericht über Taulers angeblichen Widerstand gegen das Interdikt, denn sie erweisen jede Klage über des Papstes und der Kirche Härte gegen die armen Sterbenden zur Zeit des schwarzen Todes als ungerechtfertigt.

Diesen Documenten zufolge verlieh der Papst allen Metropoliten der ganzen Christenheit die volle Macht, entweder selbst oder durch ihre Suffragane und Pfarrer den Gläubigen, welche an der Pest starben und ihre Sünden bereut und gebeichtet hatten, die General-Absolution (a poena et a culpa) zu ertheilen. Da es aber an Priestern mangelte, welche den Sterbenden beistanden, so dass nicht wenige der Pestkranken ohne Sakramente starben (s. oben S. 57 Anm. 1; Giov. Villani, Istorie Fiorentini l. 12 c. 84 p. 519, Milano 1834; Trithemius, Annal. Hirsaug. II, 206, S. Galli 1690), so ermunterte der Papst durch die reichlichsten Indulgenzen die Priester, den Kranken beizustehen und die Sakramente zu spenden. In keinem dieser Documente wird Deutschland oder ein mit dem Interdikte belegtes Land von der Theilnahme an den besprochenen Begünstigungen ausgeschlossen.

Baluze, Vitae Paparum Avenion. I, 294 (Paris 1693): Sed adhuc majorem Clemens iste misericors clementiam et misericordiam (als die leiblichen Werke der Barmherzigkeit) omnibus est largitus. Universis enim et singulis metropolitanis orbe terrarum toto diffusis per se ipsos et eorum suffraganeos et rectores ecclesiarum impendendi beneficium absolutionis omnibus et singulis in parochiis eorum ex epidemia tunc morientibus et supplicantibus de eodem plenam concessit et liberam in forma ecclesiae per ejus litteras potestatem.

Der Zeitgenosse Clemens des VI., Matth. Villani, erzählt: In questi tempi della mortale pestilenzia papa Clemente sesto fece grande indulgenza generale della pena di tutti i peccati a coloro che pentuti e confessi la domandavano a' loro confessori e morivano: e in quella certa mortalità catuno cristiano credendosi morire si disponea bene, e con molta contrizione e pazienzia rendevano l'anima a Dio (Cronica, lib. 1. c. 3 p. 3, Milano 1834). Raynald knüpft an diesen Bericht Villanis mit den Worten an: Extatque eo argumento diploma XIV. kal. Junii hujus anni (1348) exaratum, quo Clemens pietatis sensu in miseros permotus nonnulla indulgentiarum praemia sacerdotibus quoque, qui ecclesiastica sacramenta percussis peste subministrarent nec non iis qui pium aliquod officium obsequiumve praestarent vel etiam defunctos sepulturae mandarent, proposuit. Proximae vero mortis imagine omnes consternatos se pie ad deflenda crimina ac sacramenta frequentanda comparasse referunt, et quod mirum est adeo pietatis sensu plerosque delibutos divino mulcente Numine mortis acerbitatem levi quodem proximae aeternae felicitatis praegustu, ut mori gauderent (Ann. eccl. ad a. 1348 nr. 32). Hiemit stimmt überein, was Raynald zum Jahre 1349 (nr. 18) schreibt: Hoc anno transgressa Alpes ac Rhenum pestis Germaniam aliaque regna septentrionalia depasci coepit. Quo tristi audito nuntio ut Germanos ad spem melioris vitae erigeret, Guidoni tit. S. Caeciliae presbytero Cardinali Apostolicae sedis legato auctoritatem concessit VIII. kal. octobris, ut cum pestilentia, quae plures orbis partes vastarat, Salisburgensem provincium popularetur, morituris in fide orthodoxa tribueret, ut sacerdotes criminum plenam condonationem in extremo vitae discrimine conscientiam sacra confessione expiaturis conferrent.

Die Continuatio altera Chronici Guill. de Nangis bei D'Achery, Spicil. XI, 808 (Paris. 1672) berichtet ebenfalls: Durante tamen epidimia dicta Dominus tantam gratiam ex sua pietate conferre dignatus est, ut decentes quamquam subito quasi omnes laesi mortem expectabant, nec erat aliquis quin confessus et cum sacratissimo viatico moreretur, et, quod plus ad bonum decedentium fuit, domnus Papa Clemens

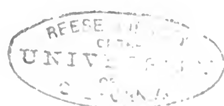
*

misericordia usus in quamplurimis civitatibus et castris absolutionem a poena et culpa decedentibus per suos confessores dedit misericorditer et concessit, unde libentius moriebantur (vgl. zum letzten Satz auch J. Nauclerus, Chronica, vol. 2 generat. 45 p. 1009, Colon. 1675). Siehe noch Christophe, Histoire du papautè pendant le 14[me] siècle, deutsche Ausg. Paderborn 1853, II, 146. 150. Hecker, Der schwarze Tod im 14. Jh. Berlin 1832, S. 9. 42 f.

DRUCKFEHLER:

S. 17, 27 lies ihn für das erste ihm; 30, 20 gehört nach zufolge Comma; 33, 5 lies einen für sinen; 53, 12 fehlt 102; 64, 21 lies enschat.

INHALT.



QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, ERNST MARTIN,
WILHELM SCHERER.

XXXVII.
ÜBER DEN EINFLUSS DES REIMES AUF DIE SPRACHE OTFRIDS.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

ÜBER
DEN EINFLUSS DES REIMES
AUF DIE SPRACHE OTFRIDS

BESONDERS

IN BEZUG AUF LAUT- UND FORMENLEHRE

VON

THEODOR INGENBLEEK.

MIT EINEM REIMLEXIKON ZU OTFRID.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1880.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

EINLEITUNG.

Es kann durchaus nicht auffallen, dass Otfrid — er, der zuerst in deutscher Sprache den Reim in einem so umfangreichen Gedichte verwandte — sich des Reimes wegen ungebräuchlichere oder zuweilen gar falsche Wortformen und Constructionen erlaubt hat; oder dass er oft Umschreibungen und besonders gern adverbiale Redensarten anwendet, welche keinen anderen Zweck haben, als nur den Vers vollständig zu machen. Dieses findet sich ja mehr oder weniger bei allen, die sich der gebundenen Rede bedienen.[1]

So musste es denn auch geschehen, dass alle neueren Bearbeiter Otfrids sich nicht selten gezwungen sahen, einen Einfluss des Reimes auf die formelle oder syntactische Gestaltung der Sprache des Dichters zu konstatiren. So Piper in seiner Ausgabe von „Otfrids Evangelienbuch mit Einleitung und erklärenden Anmerkungen“. Paderborn 1878; — Erdmann in seinen „Untersuchungen über die Syntax der Sprache Otfrids“, I. Theil, Halle 1874. II. Theil, Halle 1876; und früher schon in der Zeitschrift für deutsche Philologie I, 438. Endlich ganz besonders Kelle in seiner „Formen- und Lautlehre der Sprache Otfrids“, Regensburg 1869, einem Werke,

[1] Für die altfranzösischen Dichter z. B. hat dieses eingehend gezeigt Hugo Andresen: 'Ueber den Einfluss von Metrum, Assonanz und Reim auf die Sprache der altfranz. Dichter'. Diss. Bonn. 1874.

das alle Untersuchungen, welche sich mit Otfrids Grammatik beschäftigen, wesentlich erleichtert.

Wie schon angedeutet, nehmen die genannten Forscher nur gelegentlich auf den Einfluss des Reimes Rücksicht. Erdmann und Piper suchen namentlich in syntactischer Beziehung dem Einflusse des Reimes einen möglichst kleinen Spielraum zuzuweisen — ein Princip, das gewiss Niemand wird tadeln wollen; aber zuweilen erscheint ihre Erklärung doch etwas gekünstelt. Hiergegen wendet sich Behaghel in seinem Schriftchen „Die Modi im Heliand", Paderborn 1876 und dann eingehender in „Zeitfolge der abhängigen Rede im Deutschen", Paderborn 1878. Es sei mir erlaubt, aus letzterem folgende Stelle anzuführen, die sich p. 26 findet: „In allen vier Stellen [II, 6, 39. I, 11, 39. II, 14, 97. IV, 28. 3.] steht der fragliche Conjunctiv im Reim, und wir haben keine Gewähr für seine sprachliche Richtigkeit. Ich weiss nicht, warum man sich so sehr dagegen sträubt anzuerkennen, dass durch das Bedürfniss des Reims der Schriftsteller zu Ausdrücken und Constructionsweiseh geführt worden, die ohne den Reim nirgends und niemals jemand angewendet haben würde. Göthe spricht bekanntlich in seinem „Todtentanz" von Gräbern in Lage [: Tage]. Wenn Erdmann oder Piper, ich sage nicht zu beweisen, sondern auch nur zu behaupten wagen, dass dieser Ausdruck erstens poetisch und zweitens deutsch sei, so bin ich nicht abgeneigt, mich von meiner Ansicht über den Einfluss des Reims bekehren zu lassen. Und so das geschieht am grünen Holz, was soll am dürren werden? Man scheint oft ganz zu vergessen, dass wir eine Jahrhunderte lange Tradition der Reimkunst hinter uns haben, dass aber Otfrid vielleicht der erste oder doch der ersten einer war, die deutsche Reime geschmiedet haben. Warum will man nun bei Otfrid abstreiten, was man bei Dichtern aller Zeiten und Völker zugeben muss?" —

Nach dem Gesagten nun dünkt es mich nicht unverdienstlich zu sein, die Fälle, wo sich der Einfluss des Reimes geltend macht oder zu machen scheint, zusammen zu stellen. Dass ich hierbei auf Kelle's, Erdmann's und Piper's Arbeiten fusse, wird mir hoffentlich Niemand verargen.

Bevor ich mich zur eigentlichen Untersuchung wende, seien mir noch ein paar einleitende Worte gestattet.

Wie sicher es auch im Allgemeinen ist, dass der Reim die Sprache Otfrids beeinflusste, so ist es doch im Einzelnen oft kaum zu entscheiden, ob und in wie weit ein Einfluss des Reimes angenommen werden darf. Von einigen Formen wissen wir, dass sie auch sonst völlig gleichberechtigt neben einander gebraucht werden; von anderen aber wissen wir dieses vielleicht nur zufällig nicht; z. B. I, 11, 36. 57 erscheint *krippha* mit vocalischem Thema; I, 12, 20 aber, ebenfalls ausserhalb des Reimes, mit consonantischem Thema, das sonst nirgends belegt ist. Eben so kommt im Ahd. *stimma* nur mit vocalischem Thema vor; so auch bei Otfrid zweimal ausserhalb des Reimes II, 13, 14. IV, 24, 3; doch I, 6, 11 mit consonantischem Thema. Umgekehrt begegnet neben dem gewöhnlichen consonantischen Thema ein vocalisches: gen. sing. *freisun* I, 3, 12 und acc. sing. *freisa* II, 6, 16. Beide Formen stehen ausserhalb des Reimes.

Ich führe noch einige Beispiele anderer Art an, die sich sämmtlich gleichfalls ausserhalb des Reimes finden und bei denen eben so wenig, als bei den vorher angeführten, ein metrischer Grund eingewirkt haben kann.

Nur III, 7, 53 steht die schwache Form des Pronomen possessivum (I, 2, 20 gehört *mîno* zu *suntâ* cf. Kelle p. 335. 342).

Der Instrumental des Pron. poss. findet sich bloss V, 3, 19 cf. Kelle p. 337. Erdmann II, § 256. *scirmen* regiert stets den dat. (L 52. II, 3, 67. III, 1, 37. 41), aber V, 3, 13 den acc. III, 7, 90 steht *(unsih) hungere biuuerien,* c. dat., wie sonst immer: IV, 7, 60. 16, 34; nur II, 7, 13 steht der gen.: *(thie liuti) hungeres biuuerita.*

Hieraus folgt nun, dass man mit absoluter Sicherheit nur in den seltensten Fällen eine auffallende Form im Reime für geradezu fehlerhaft erklären kann. Ja, in einigen Fällen kann man nicht einmal sagen, ob eine reimende Form die gewöhnlichere oder ungewöhnlichere sei, z. B. wenn zwei verschiedene Bildungen nur im Reime und noch dazu gleich oft vorkommen. Dass hierbei aber die für den Reim gerade bequemere Form gewählt wurde, ist an sich klar, und in

sofern ist es auch hierbei erlaubt, von einem Einflusse des Reimes zu sprechen.

Als entschieden vom Reime beeinflusst sind in der folgenden Zusammenstellung der Einfachheit wegen alle die Formen hingestellt, welche sich ausserhalb des Reimes stets anders vorfinden.

Am grössten ist die Unsicherheit auf syntactischem Gebiete; so ist z. B. nicht zu verkennen, dass die parallele Anreihung zweier Sätze oder das Schwanken im Gebrauche der Modi für die Erlangung eines Reimes sehr bequem ist. Um nur ein significantes Beispiel herauszugreifen, sei an II, 14, 11. 12 erinnert; dort heisst es nach der allgemein üblichen Interpunction:

Thie júngoron iro zílôtun,
in kóufe in muas thô hólêtun,
tház sie thes giflízzîn,
mit selben kristę inbízzîn.

Man erwartet . . . . *holêtîn, unanta sie thes giflizzun* . . . .; denn „die Jünger beeilten sich, sie holten sich Speise, damit sie darnach strebten, mit Christus zu essen“, klingt doch sehr sonderbar.[2]

Andererseits aber unterliegt es auch keinem Zweifel, dass die Parataxis der Sätze zur Zeit Otfrids noch ziemlich

---

[2] Doch lässt sich diese Stelle auch noch von einem anderen Gesichtspunkte aus betrachten — und dieser dürfte der einzig statthafte sein. Fasst man nämlich — *in koufe in muas thô holêtun* — als Parenthese, so ist nicht nur alles in Ordnung, sondern wir sehen dann sogar noch eine Eigenthümlichkeit des alten epischen Stiles bewahrt; denn nach Heinzel: „Ueber den Stil der altgermanischen Poesie“ p. 13 ist es im altgermanischen Epos beliebt, Nebensätze zwischen zusammengehörige Satztheile treten zu lassen — und zwar Nebensätze der mannigfachsten Art. Bei Otfrid sind wohl am häufigsten begründende (z. B. III, 6, 56. IV, 2, 16. 16, 25. 18, 5. 29) und bekräftigende (z. B. III, 20, 11. 17. 22, 27) Parenthesen; aber auch Nebensätze mit wünschendem (z. B. IV, 1, 5), aufforderndem (z. B. IV, 15, 8), gegensätzlichem (z. B. IV, 16, 8) oder mit näher bestimmendem (z. B. IV, 3, 18) Inhalte u. a. werden oft eingeschoben.

Ueber sonstige Spuren altgermanischen Stils bei Otfrid s. Seemüller im Anzeiger zur Zeitschrift für deutsches Alterthum, 23, p. 210.

häufig war, so dass der Dichter auch ohne durch den Reim gezwungen zu sein, sie gebrauchen konnte.

Und ob der Indicativ oder der Conjunctiv für den jedesmaligen Zusammenhang angemessener oder gar nothwendig sei, darüber lässt sich erst recht streiten. Beispielshalber will ich auf die Erklärungen zu L. 9. V, 16, 31 verweisen:

L. 9 óba ih thaz iruuéllu,
theih sînaz lób zellu,
zi thíu due stúnta míno,
theih scrîbe dâti síno; . . . .

V, 16, 31 óba sie thes gigâhent,
zi gilóubu sih gifâhent:
gidóufit uuerdên álle,
so ist iro lába thanne.

Erdmann sieht in *iruuellu* — *due* einen willkürlichen Wechsel des Modus, wobei sich ein Unterschied der Darstellung nicht herausbringen lasse. Nach Piper soll der Wechsel des Ind. und Conj. ausdrücken, dass die Ausführung des zweiten Theiles dem Dichter fraglicher erscheine, als die des ersten. Nach Behaghel wäre nicht nur *zellu,* sondern auch *due* abhängig von *iruuellu; zellu* stände des Reimes wegen statt *zelle.* Und V, 16, 32 wäre der Conj. wünschender Nachsatz zu v. 30, was auch Erdmann annehmen möchte. Piper dagegen nimmt *gidoufit uuerdên alle* als die Fortsetzung der Bedingung im Conj. S. Erd. I, § 139. § 181. § 286. Behaghel: 'Modi im Heliand' p. 44. Pip. z. d. St.

Piper's Erklärung dürfte wohl die richtige sein.

Eine eingehende Behandlung dieser und ähnlicher Stellen würde mich für meinen gegenwärtigen Zweck zu weit führen. Daher begnüge ich mich, über den Einfluss des Reimes in syntactischer Hinsicht nur das mir Wahrscheinliche einfach zusammen zu stellen.[3]

[3] Auf die bei Otfrid so zahlreichen Flickwörter u. dgl. ist gar nicht weiter eingegangen: „hier (bei Otfrid) könnte man oft ganzer Verse entbehren: aber der Dichter bedarf ihrer um des Reimes willen; ganze Gedanken verlieren sich in nebelhafte Unbestimmtheit: aber der Dichter wusste das gesetzte Maass der Accente nicht anders zu füllen als mit der Einschaltung unnützer, unklarer, eben nur ausfüllender Redensarten". Wackernagel: Elsässische Neujahrsblätter für 1847. (Kl. Schr. II, p. 210).

Schliesslich will ich noch eine Uebersicht über den Gang meiner Arbeit geben. Dass Manches mit demselben Rechte an einer anderen Stelle behandelt sein könnte, gebe ich gerne zu.

A. Laut- und Formenlehre: über den Einfluss des Reimes

1) beim Verbum:

§ 1. Abfall auslautender Consonanten.
§ 2. Assimilation zweier Consonanten.
§ 3. Einschiebung von *n, s, u.*
§ 4. Ungewöhnliche Conjugation.
§ 5. Ganz oder theilweise gleichberechtigte Verbalformen finden sich neben einander vor je nach Bedürfniss.
§ 6. Infinitiv st. v. — *en.*

2) beim Substantivum und Adjectivum:

§ 7. Wechsel des Genus oder des Stammes beim Substantiv.
§ 8. Ganz oder theilweise gleichberechtigte Formen des Substantivums oder Adjectivums finden sich neben einander je nach Bedürfniss.
§ 9. Abschwächung auslautender Vocale.
§ 10. Vertauschung auslautender Vocale.
§ 11. Ungewöhnlicher Umlaut.
§ 12. Aenderung des Vocals in Endsilben.
§ 13. Abfall oder Verstümmelung der Endung beim Substantiv.
§ 14. *uuorto, uuorton, uuorte.*
§ 15. *fater, man.*
§ 16. *-iu* statt *-u.*
§ 17. Flexionsloses Adjectiv.
§ 18. Auffallende st. oder sv. Form des Adjectivs.

3) beim Adverbium:

§ 19. Adverbium statt Adjectiv.
§ 20. Ungewöhnliche Form einiger Adverbien.

---

§ 1.

ABFALL AUSLAUTENDER CONSONANTEN.

a. *-n* ist abgefallen:

1) In 1. p. sing. ind. praes. von *redinôn*: II, 14, 35 *firnim nu, uuîb, theih rédino (:thô)*; II, 18, 3 *so ih nu rédino (:forasagôno)*. — Vgl. II, 9, 87. 21, 13. III, 14, 4.

2) In 1. p. plur. conj. praes. von *firsuîgên:*

III, 19, 8: (tház uuir thes bigínnên,
uuir hônida gihengên,)
odą in thes uuórtes uuîge
uuiht iámanne firsuîge. Und von

lîchên III, 26, 62 (nu îlemês thes thénken
ioh émmizîgên uuirken,)
thaz imo ió lîche
zemo hõhen himilrîche;
ioh únsih etc.

cf. Piper und Erdmann II, § 55.

3) In 3. p. plur. conj. *α*) praes. von

pînôn I, 23, 62 noh thih dãti thîno
in ẽuuôn ni pîno.

birînan I, 25, 6 thaz thih hénti mîne
zi dóufenne birîne.

rînan II, 12, 46 ioh uuánana thih rîne
thie selbûn kúnfti sîne.

smerzan II, 16, 17 sãlîg thie ármherze,
ioh thie ármu uuihti smérze.

scînan V, 25, 39 zi thiu thaz gúatî sîne
thes thiu báz hiar scîne. —

β) praet. von

mohta S. 13	ni thaz mīno dohti giuuérkôn thaz ió móhtî.
uuas IV, 28, 3	uuanta fro uuârun fīari, thie in theru dāti uuâri.
gierêta IV, 4, 25	then ió liuto dâti sô scōno gierêtî.
irbarmêta IV, 2, 28	inan thie ármuatî uuiht irbármêtî. und
IV, 6, 11	uuio óuh thio méindâti nihein nirbármêtî.

cf. III, 24, 60 *inan irbarmêta ther dôto* und II, 3, 67 *uuir nan ouh irbarmên.*

Die von Piper bei *irbarmên* angenommene Construction kommt sonst nirgends vor. (IV, 4, 25 gibt auch Piper die Apocope des *n* im Reime zu.)

4) Im Infinitiv findet sich Abfall des *-n* (das in späteren Denkmälern nicht selten abgeworfen wird, s. MSDenkm.[2] p. 560 cf. auch p. 401) nirgends bei Otfrid. Selbst in F ist ausser an den oben erwähnten Stellen *-n* nur abgeworfen in 1. p. plur. praes. II, 6, 32. III, 20, 89. 134.

5) Dass auch bei einem Substantivum oder Adjectivum *-n* des Reimes wegen abgefallen wäre, dafür gibt es kein sicheres Beispiel; vielmehr scheinen die Reime *giuuago: uuîzagôn* I, 3, 37, *suazo: fuazon* I, 27, 59 und *racha: lachan* IV, 4, 32 direkt dagegen zu sprechen; doch ist zu beachten, dass die ersten zwei Fälle sich in lib. I finden, in welchem die meisten ungenauen Reime, ja sogar 7 reimlose Verse (I, 5, 5. 61. 6, 9. 7, 9. 19. 27. 18, 9. — sonst ist nur noch IV, 35, 15 reimlos) vorkommen.

Ueber *êuuarte* IV, 19, 15 s. § 7. 5. —

uuorto dat. plur.? II, 23, 7. IV, 30, 4. V, 6, 13 s. § 14. — *uuorton offonôro* III, 15, 48 s. § 23.

b. *-s* ist abgefallen:

1) in 2. p. sing. praes. von *scouuôn*

I, 18, 7	ni bist es ío gilóubo, sélbo thu iz ni scóuuo. Und von
biscouuôn V, 23, 227	thu uuírdist mir gilóubo, sélbo thu iz biscóuo,

229 ioh scouôs, uuízîst du tház,
líob filu mánagaz.

„Ich möchte trotz der entgegenstehenden Ansicht Grimm's (Kuhn's Zeitschrift I, 144 ff.) glauben, dass Otfrid nur des Reimes wegen das *s* unterdrückt und das Verbum als 2. Sg. des Indicativs oder Conjunctivs empfunden habe, wofür auch die Wortstellung und die ganz parallele Weiterführung *ioh scouôs* an der zweiten Stelle spricht". Erdmann I, § 179.

2) Auch wohl in *dâtî* III, 24, 94

ih hábêt iz íó giuuissaz — —
thaz thu álles uuio ni dâtî,
ni sî ál, sôs ih thih bâtî.

cf. Piper z. d. St. u. Erdmann I, § 192.

§ 2.

ASSIMILATION ZWEIER CONSONANTEN.

1) In dem Reime *uuessîn: missîn* II, 5, 18 *(quad, gúat ioh úbil uuessîn, thes gúates thoh ni missîn)* ist *missîn* sehr auffällig; es kann nur aus *mistîn* assimilirt sein; für diese Assimilation findet sich — ausser *missa* F V, 7, 10 — aber überhaupt nur ein sicherer Beleg: Notk. Psalm 108, 24 *fermisson.* — Can. 4 (Massmann, kl. Denkm. p. 86) wird zwar *deliquerit* mit *missa* glossirt, das dem *deliquerit* aber völlig parallel stehende *nequiverit* mit *ne megi;* desshalb ist es nicht sicher, dass mit *missa* der ind. praet. gemeint sei — man erwartet ja den conj. und zwar den des praes.

Aber wenn Otfrid *mistîn* wegen *uuessîn* änderte, warum schrieb er nicht *uuestîn,* da von diesem Verbum [abgesehen von F] „unter 44 einschlägigen Stellen (Kelle p. 112) 38 *-st-* und nur 6 Stellen *-ss-* ausweisen?"

2) Auslautendes *m* ist in *-n* geändert, weil das andere Reimwort auf *-n* ausging, im praet. v. *girîman* im Reime *ein: girein* I, 3, 17 P. IV, 2, 13 F. — cf. II, 14, 120 F *irreinta (:zeinta).*

§ 3.

EINSCHIEBUNG VON N, S, U.

1) *n* ist eingeschoben in *suerrent* 2. p. plur. conj. praes. II, 19, 8:

> mīnu uuort thiu uuérrent,
> tház ir sâr ni suérrent.

Vielleicht liegt hier auch ein Einfluss des Alemannischen vor; „denn im Alemannischen ist die nasalirte Form (2. p. plur. conj. praes.) ungemein beliebt. Die ältesten *-ent* kenne ich aus Notker," Weinhold Alem. Gramm. p. 337.

Zu beachten ist, dass der Reim *-ent: -et* gar nicht vorkommt bei Otfrid; *-et: -ent* nur I, 27, 28. II, 21, 23. 23, 5.

2) Kelle p. 108: „Das Präteritum ist durch die Formen *er konda* I, 27, 31 VP und *konsti* III, 16, 17 belegt. Das *s* ist wie bei *an* eingeschoben, und hier um so natürlicher, als der Reim auf *kunsti* dazu, wenn auch nicht zwang, doch aufforderte". — Wesshalb „hier um so natürlicher" *s* eingeschoben sein sollte, ist nicht einzusehen; denn *er gionsta* III, 22, 9 steht im Reime auf: *-sta;* ebenso *er gionsti: -sti* V, 25, 101.

Allerdings forderte der Reim zur Einschiebung des *s* auf; denn während 17mal *-sta: -sta* (und einmal *-zta: -sta* I, 13, 10) vorkommt, steht nur einmal *-sta: -ta:* I, 10, 4 *irlôsta: uuîsôta;* und während *-sti: -sti* 79mal reimt (u. zweimal *-sti: -sbti* II, 12, 77. V, 7, 34), findet sich nur einmal *-ti: -sti:* I, 5, 18 *uuenti: ensti.*

3) Auch wohl nur des Reimes wegen ist *u* eingeschoben in *irknuatit (:instuantit)* IV, 15, 23 VP.

§ 4.

UNGEWÖHNLICHE CONJUGATION.

Das Bedürfniss des Reimes war Veranlassung, ein Verbum einer Conjugationsklasse zuzuweisen, der es sonst nicht angehört:

1) *gidrahte (:fehte)* I, 1, 85; sonst im Ahd. und auch bei Otfrid nur *gidrahtôn.*

Auch wohl nur des Reimes wegen *gireine (:heile)* III, 1, 15, da Otfrid wenigstens sonst stets *reinôn, gireinôn* gebraucht. Ebenso *thanke (:uuirke)* V, 25, 18 für das gewöhnliche *thankôn.* Allerdings steht auch einmal ausserhalb des Reimes L. 26 *thanke.*

Ferner begegnet III, 3, 13 *lîchan (:rîchan)* statt *lîchên.*

2) In IV, 7, 19. 20.

thaz dãtun sie bî nõti,
thaz ros ni kránkolôtî,
ioh iz ni firspúrni,
so er thera réisa bigunni

nimmt Kelle p. 89 *firspurni* 'als praes. mit der seltenen Endung *-i* statt *-e*, begünstigt durch den Reim auf *bigunni*'. Als einzige Analogie für diese Form auf *-i* führt er *bigrabi* P V, 23, 262 an, welche Form jedoch nach Piper auf falscher Lesung beruht. Also stände *firspurni* ganz allein da; hierzu käme noch der auffallende Wechsel von praet. *(krankolôtî)* und praes.; da nun ferner bei Otfrid kein sv. praet. von diesem Stamme belegt ist (auch bei Tatian nicht), so scheint nichts der Annahme zu widersprechen, dass Otfrid *firspirnan* hier als st. v. behandelte, so dass also *firspurni* der regelrechte conj. praet. wäre. Bestätigt wird diese Annahme durch das part. praet. *firspurnan offensus* gl. K. 258. Graff VI, p. 358. cf. Schade Ahd. Wb. '*firspirnen* eigentlich wohl ursprünglich st. V. abl. 1, wie ags. *speornan* Grein 2, 470. March 103.'

In wie weit hier ein Reimeinfluss vorliegt, ist nicht zu entscheiden, da das Verbum überhaupt zu selten ist; im Got. fehlt es ganz; hier ist genau in derselben Bedeutung das st. v. *ga- (bi-) stiggqan* gebraucht.

§ 5.

GANZ ODER THEILWEISE GLEICHBERECHTIGTE VERBALFORMEN FINDEN SICH NEBENEINANDER VOR JE NACH BEDÜRFNISS.

1) *duas (: muas)* III, 7, 79; dagegen *biligis : duis* III, 16, 47.

2) Je einmal erscheinen *ginuzzen* und *nuzzôn:* III, 7, 38 *ginuzta : sazta* und I, 5, 40 *einluzzo : nuzzo.*

3) Formen auf *-en* (neben denen auf *-ôn):*
(thârmit:) gibilidit I, 22, 60.
(himile:) irbilide II, 3, 10.
(himile:) uuidire III, 12, 44.
unerne (: firspurne) III, 23, 38.

§ 6.

INFINITIV ST. V. -EN.

Nur im Reime gebraucht Otfrid bei st. V. im Infinitiv die spätere Endung *-en:*

heizen (: giuueizen) II, 7, 37. *F* hat *heizan* (das auch *VP* ursprünglich hatten) und *giuueizan*, trotzdem in *F* die Endung *-en* sich öfter findet.
irlîden (: sînên) II, 4, 19.
bilinnen (: uuillen) IV, 36, 1.
gisprechen (: rechen) V, 20, 34.

Ausserhalb des Reimes steht II, 10, 12 *VP nemen.* — IV, 18, 39 *VP uuuafen (: ruafan),* wofür *F uuuafan : ruafen* liest. Da es sonst aber immer *neman* (IV, 21, 9. 24, 26) und *uuuafan* (V, 6, 47. III, 24, 45) heisst, so ist mit Kelle p. 125 nur „eine Irrung des Schreibers anzunehmen, welche der Aufmerksamkeit des Correctors entgangen ist“.

§ 7.

WECHSEL DES GENUS ODER DES STAMMES BEIM SUBSTANTIVUM.

1) I, 4, 73 steht *(thaz) antfangi (: gisagêtî)* statt des sonst allein gebräuchlichen *ther antfang.*

2) Je nach Bedürfniss gebraucht Otfrid *ther ruah* und das sonst gewöhnlichere *thiu ruacha* : das Masc. (stets im Reime) L. 87. IV, 24, 30. 35, 32; das Fem. (acc. sing.) *H. 40 ruachon (: buachon).* Sowohl Masc. als Fem. kann sein der Dat. Plur. *ruachon : buachon* II, 9, 18. 10, 15. III, 1, 25. IV, 1, 33.

3) *segan* kommt sowohl bei Otfrid, als auch sonst nur als masc. *a*-Stamm vor, doch II, 14, 91 *seginin (: sîn).*

Trotzdem kann man diesen *i*-Stamm nicht für unbedingt falsch erklären, wenn man z. B. an *livol* denkt, welches sonst stets als *a*-Stamm vorkommt, aber H. 95 ausserhalb des Reimes als *i*-Stamm erscheint; die Formen vom *a*-Stamme finden sich bei Otfrid stets im Reime.

4) *arm,* sonst als *a*-Stamm gebraucht, zeigt einmal einen *n*-Stamm : acc. plur. *armon (: hornon)* II, 9, 83.

5) Statt des sonst gebrauchten *êuuarto* (wovon ausserhalb des Reimes Formen belegt sind I, 4, 18. 17, 71. 23, 4. III, 25, 5. 26, 2. IV, 1, 1. 16, 13. 19, 57.) findet sich IV, 19, 15 der dat. *êuuarte (: mezuuorte)*; ob hierbei an einen *a*-Stamm gedacht ist, oder ob nur das *-n* abgefallen ist, lässt sich nicht entscheiden.

6) II, 21, 7

thaz ió bî thémo meine
thaz múat sî fasto héime,
then húgu in thên githánkon
ni lâzet uuergin uuánkôn

passt *mein* = *facinus* nicht in den Zusammenhang. Das so oft als Versicherung gebrauchte *bî thia meina* würde sehr gut passen. Neben *thiu meina* kommt aber ein *thaz, mein* oder *ther mein* in gleicher Bedeutung nicht vor. Also ist *bî themo meine* höchst wahrscheinlich nur des Reimes wegen (statt *bî thia meina*) gesetzt cf. Kelle p. 173. Anm. 2.

7) Neben dem sonst allein vorkommenden *thaz heri* findet sich IV, 4, 38

heri óuh rédihaftêr
sô fólgata thârâfter.

8) *thaz gisiuni* ist ziemlich häufig belegt; nur III, 20, 50 heisst es

sô quam gisiuni mînêr (: sînêr).

9) II, 11, 2 *zi theru heimingî (: iungî)* statt des gewöhnlichen Neutrums *themo heiminge.*

10) Acc. sing. *salmon (: thingon)* IV, 28, 23 statt des für Otfrid gewöhnlichen *i*-Stammes.

11) Weil neben *thiu ginuht* im Ahd. nur Notk. Ps. 71, 7 (Kelle p. 202) *thiu ginuhtî* vorkommt, ist nom. sing. *ginuhtî (: zuhti)* II, 4, 48. sicher nur auf das Bedürfniss des Reimes zurückzuführen.

12) Den dat. plur. *in êuuôn* (nicht „in der Ewigkeit", sondern = *in aeternum* cf. Tatian 82, 10 *vivet in aeternum lebêt in êuuidu)* gebraucht Otfrid adverbial z. B. II, 14, 42. II. 8. I, 2, 37. 54. 17, 7. 23, 62 u. ö. Im Ganzen ungefähr vierzig Mal. Es liegt daher kein Grund vor, in der zufällig nur im Reime vorkommenden Verbindung *unz in êuuôn (= usque in aeternum)* I, 2, 58. 28, 20. II, 16, 16. 24, 45. V, 21, 23 *êuuôn* mit Kelle als Accus. aus einem consonantischen Thema („durch den Reim veranlasst"), der ausserdem noch des Reimes wegen auf *-on* statt auf *-un* ausginge, aufzufassen. Dass *unz* und *unz ín* sonst c. Accus. stehen (z. B. Tat. 180,5 *gitruobit ist mîn sêla io unz in tôd*), könnte nur dann gegen meine Ansicht sprechen, wenn *in êuuôn* hiesse „in der Ewigkeit".

13) *uuarba* zeigt einmal einen consonantischen accus. sing. : *sâr thia uuarbûn (: salbûn)* V, 4, 13; sonst ahd. und auch bei Otfrid nur als vocal. Thema belegt, z. B. *sâr ió thia uuarba* III, 14, 26. 20, 47. V, 3, 12. Doch steht bei Otfrid *uuarba* stets im Reime.

14) Statt des gewöhnlichen *hertî* (das auch IV, 13, 29 vorliegt), findet sich IV, 6, 5 der gen. sing. *harta (: irtharta)*, „der zu einem Substantivum *harta* gehört, das sonst nur mit consonantischem Thema begegnet".

15) „Einmal und zwar im Reime auf *hôha* und sicher dadurch veranlasst steht I, 5, 27 im accus. sing. *uuîha*" [Subst. statt *uuîhî*] (Kelle p. 229). Jedoch ist hier *uuîha* eben so gut Adjectiv als *hôha:*

got gíbit imo uuīha (sc. êra)
ioh ēra filu hōha.

Dieselbe Construction findet sich

I, 17, 15 sie záltun séltsâni
ioh zéichan filu uuāhi.
I, 19, 20 (uuard irfullit) fon gote séltsânaz
ioh uuúntar filu uuāraz; und

IV, 33, 13 uuánta sah gifángan
ioh trúhtîn irą irhángan.

Vergl. II, 11, 45. III, 14, 81 und H. 23. II, 7, 12. 63. III, 7, 17 u. ö.

Freilich ist der Einfluss des Reimes bei dieser Construction nicht zu verkennen.

16) Neben dem oft gebrauchten *riuua* begegnet ein sonst ahd. nicht vorkommendes *riuuî (: thiuuuî)* III, 10, 30.

17) Neben *stulla* ein sonst ungebräuchliches *stullî (: stilli)* III, 8, 48.

18) Und neben *uuunna* (z. B. II, 16, 4. V, 23, 291) ein sonst gleichfalls nicht belegtes *uuunnî (: adalkunni)* I, 3, 4. V, 22, 3. *(: kunni)* I, 18, 10. *(: grunnî)* I, 28, 14. *(: uuunni* conj. praet.) II, 6, 39. Eben so ist *uuunno (: brunno)* III, 14, 81 [natürlich nom.: *brunno (*näml. *alles guates) ioh alles guates uuunno*] und der acc. sing. *uuunnon (: mannon)* IV, 3, 24 nur des Reimes wegen gesetzt.

19) Das von Kelle p. 230. 1. neben *thiu uuîhî* aus *uuîhes* I, 6, 8. II, 11, 45 und *uuîhe* I, 26, 12. IV, 37, 16 angesetzte *thaz uuîhi*, das sonst nicht vorkommt, aber hier aus Reimnoth gesetzt wäre, möchte ich nicht annehmen. Ich halte *uuîhes, uuîhe* einfach für Formen des substantivirten neutralen Adjectivs *uuîh.* Allerdings ist der dat. sing. mit st. subst. Flexion auffallend; doch weil er in adverbialen Redensarten ganz gewöhnlich ist, so glaube ich ihn auch hierfür annehmen zu dürfen. Vergl. die zahlreichen Analogien von subst. neutr. Adjectiven bei Erdm. II, § 62 ff.

Eben so halte ich *thaz festi, thaz gâhi, thaz scôni* (Kelle p. 231. 3. 4. p. 232. 6) für subst. neutr. Adjective.

Neben *thiu analîchî* kann man auch ein Substantiv *thaz analîchi* aufstellen im Hinblick auf das got. *(anþar-)leiki* sv. fem. und *(ga-) leiki* stn. Dasselbe dürfte für *gualllîchi* gelten.

Endlich *thaz uuizzi* (neben *thiu uuizzî*) erklärt sich zur Genüge aus got. *unviti* st. n. und ahd. *gauuizzi* st. n.

Jedoch I, 4, 54 ni gíbit uns thaz álta,
thaz thiu iúgund scólta

ist *thaz alta* formell zwar richtig (subst. Adject. des Neutr.), aber logisch falsch; denn *thaz alta* heisst „das Alte“ (cf.

Tat. 56, 10 *thaz alta ist bezira* = *vetus* (Gegsz. *novum) melius est*. O. III, 7, 46 *thaz alta* = das alte Testament); hier aber soll es offenbar nicht heissen „das Alte“ gibt uns . . . ., sondern „das Alter“ *(senectus)* = *thiu eltî* (o. ähnl.). Also ist *thaz alta* nur gesetzt, weil es bequem war für den Reim. Ungewöhnlich ist *thaz alta* in jedem Falle, obgleich sich im Ahd. auch einmal *vetustas* mit *thaz alta* glossirt findet: Notk. Ps. 68, 22: *Ih uuolta iro fidem (glouba). dô fant ih vetustatem (thaz alta).* [*vetustas* scheint mir hier in dem Sinne von *versutia* zustehen, wodurch freilich für die Erklärung von *thaz alta* nichts gewonnen wird.]

20) Neben dem sonst allein vorkommenden *thiu geginuuertî* steht V, 7, 48 *geginuuert (: tharauuert).*

21) III, 17, 7; 22, 10 begegnet *fârûn (: uuârun),* obgleich im Ahd. *fâra* sonst stets mit vocalischem Thema erscheint.

22) Neben dem bei Otfrid gewöhnlichen *ther uuêuuo* findet sich einmal *thiu uuêuua (: liaba)* III, 10, 6; *thiu uuêuua* ist jedoch, ausser bei Otfrid, keineswegs ungebräuchlich.

23) *forahta* erscheint bei Otfrid immer mit consonant. Thema, nur im accus. sing. zeigt es viermal vocal. Thema:

forahta (: uuorahta) I, 1, 80. III, 14, 60. IV, 19, 48. *(: uuonêta)* III, 15, 3.

24) *salba* findet sich einmal mit vocal. Thema: gen. sing. *salba (: alahalba)* IV, 2, 19. Mit conson. Thema begegnet es V, 4, 13 im Reime und IV, 35, 19. 40. ausserhalb des Reimes. Tatian kennt nur das conson. Thema, wovon er 6 Formen belegt.

25) Eben so begegnet einmal accus. sing. *suorga (: berga)* II, 4, 81, der V, 23, 217 ausserhalb des Reimes *suorgûn* (wie auch Tat. 128, 9) lautet.

26) Zweimal findet sich neben dem bei Otfrid gewöhnlichen consonant. *unda* der dat. sing. *undu (: allu)* I, 26, 10; *(: erdu)* III, 8, 18.

27) *uuîsa* erscheint stets mit conson. Thema, mit Ausnahme von III, 17, 24:

sînu uuórt uuîsu
sus zi thérêra uuîsu.

28) *uuunta* zeigt zweimal das ungewöhnliche vocal. Thema: acc. plur. *uuuntâ (: suntâ)* IV, 10, 15. V, 23, 134.

29) IV, 23, 8 steht das st. Subst. *hôna (: corôna)*, wofür sonst nur *hônida* vorzukommen scheint.

30) V, 23, 91

hiar ist ío uuĕuuo
ioh allo zîti sêro

könnte man zwar, wie Kelle p. 246 Anm. 2 bemerkt, *allo zîti* als Nom. und *sêro* als Adjectiv auffassen; aber offenbar entsprechen sich *io — allo zîti* und *uuêuuo — sêro* „hier ist stets Trübsal und immerdar Schmerz". Also ist hier wahrscheinlich ein des Reimes wegen gesetztes sv. subst. *sêro* anzunehmen (statt des sonst allein vorkommenden st. neutr. *sêr*). Doch kann *sêro* eben so gut Adverb sein, s. O. V, 25, 61. L. 35. III, 1, 31 u. ö. vgl. Gram. 4, 924 *iz uuas spâto.* Völlige Sicherheit ist also in Betreff dieser Stelle nicht zu erreichen.

§ 8.

GANZ ODER THEILWEISE GLEICHBERECHTIGTE FORMEN DES SUBSTANTIVUMS ODER ADJECTIVUMS FINDEN SICH NEBEN EINANDER JE NACH BEDÜRFNISS.

1) Je einmal begegnet *anaginge (: githuinge)* V, 20, 98 und *gingon* (acc.) (*: thingon)* V, 23, 42.

2) *bîta* kommt nur im Reime vor und zwar zweimal mit consonantischem Thema: *bîtun (: îltun)* V, 4, 10. 5, 4. und fünf Mal mit vocal. *bîta* (acc.) *(: giîlta)* III, 24, 40. *(: sîta)* IV, 33, 30. V, 11, 21. *(: îlta)* V, 7, 56. 65. — *bita* II, 14, 58 welches Kelle p. 218 s. *bîta* anführt, hat hiermit nichts zu thun.

3) Von *frâga* findet sich einmal der acc. sing. von einem consonantischen Thema gebildet IV, 16, 43: *frâgûn (: biquâmun).* Fünf Formen finden sich von dem vocal. Thema — aber sämmtlich im Reime.

4) I, 18, 3 steht *paradys (: uuîs)* und IV, 31, 26 *paradîsi (: uuîsi).* — II, 1, 25 hat Piper in den Text aufgenommen

ioh páradŷsi scônaz.

Ueberliefert ist: *paradysi so sconaz P.* — *paradysi sconaz* (*i* radirt, vor dem zweiten *s* ist *so* m. a. D. übergeschrieben) *V.* Auf dieselbe Lesart weist auch *paradiso sconaz F.* hin, also ist zu lesen

ioh páradŷs sô scônaz.

5) Ob *dohtî (: mohtî)* S. 13. V, 12, 87 oder *dohta (: mohta)* V, 23, 236 das Gewöhnlichere sei, ist nicht zu entscheiden, da dieses Substantiv sonst nirgends vorkommt.

6) Neben dem Accus. *farauua* I, 5. 18 und *farauuûn* I, 4, 25 (beide ausserhalb des Reimes), steht V, 4, 32 das auch sonst zuweilen vorkommende *farauuî (: gigarauui).*

7) Je einmal begegnet *hêra (: uuâra)* IV, 12, 32 und *hêrî (: diuri)* IV, 4, 22.

8) Dem *zesauuî (: beitônti)* I, 4, 22 steht *zesauuu (: redinu)* IV, 19, 56 gegenüber; beide nur hier.

9) *thultî (: antuuurti)* IV, 19, 41. 23, 34; aber III, 11, 17 *thult (: stunt).*

10) Ausserhalb des Reimes kommt je einmal vor *thiu nuzzî* II, 6, 12 und *ther nuz* I, 1, 69. Im Reime finden sich 15 Formen vom Fem. und 3 vom Masc.

11) Neben dem von Otfrid sonst ausschliesslich gebrauchten fem. *bluama* erscheint II, 22, 13 das masc. *bluomo (anascouuôn : bluomon* acc. plur.), das auch in anderen, besonders alemannischen Denkmälern vorkommt.

12) Neben dem häufig gebrauchten dat. *ente* steht I, 15, 6 der auch sonst vorkommende dat. *enti (: henti).* Eben so dat. sing. *edili (: thîhenti)* I, 10, 27 und *gizâmi (: biquâmi)* I, 13, 20. [Die Form *gizâmi* ist sehr beliebt im Reime; s. Reimlex.]

Falsch ist jedoch der dat. sing. *flîzi (: firliazi)* IV, 24, 1. Umgekehrt steht V, 19, 32 *-e* statt *-i* : *zi gihugte (: scutte).*

13) Adjective mit *ja*-Stämmen werfen im Falle, dass Casuszeichen und Themavokal fehlen, auch das demselben vorausgehende und dann stets im Auslaut zu erwartende *-i* je nach Bedürfniss des Reimes ab (auch nicht selten ausserhalb des Reimes) oder behalten es bei z. B.

I, 18, 3 thu ni bíst es, uuân ih, uuîs:
(thaz lánt, thaz heizit páradŷs).
und IV, 22, 7 ni bín ih ouh thes uuĩsi,
(ob er thes lĩbes scolo sî).
oder III, 5, 21 thaz uns ni uuése thaz zi suãr,
(uuir únsih íó firdrágên hiar).
und II, 6, 9 (tház imo ouh ni uuãri)
thaz gibót zi filu suãri.

s. Kelle p. 303.

14) Ob *thûsunt* ein Substantiv in gleichem Casus oder im Genitiv zu sich nimmt, entscheidet allein das Reimbedürfniss:

III, 6, 53 er múases sîd gab fóllon
fiar thũsonton mánnon.
IV, 17, 17 himilisge thégana
thũsunt filu mánaga.
Aber III, 6, 4 fon thẽn gab follon múases
finf thũsouton mannes.
V, 23, 223 uuãri in mir ginõto
managо (= -a) thũsunt muato.

15) Schliesslich sei noch erwähnt, dass im Reime auf *rediôn* II, 14, 66 *iudiôn* steht statt der gewöhnlichen Form auf *-eo(n)* z. B. III, 24, 43. V, 6, 40.

§ 9.

ABSCHWÄCHUNG AUSLAUTENDER VOCALE.

1) *-a* in *-u:*

So im gen. sing. 1. st. fem. declin.:

L. 14 (er ist) *uuĩsera rédinu (: ebinu).*

H. 18 *thaz húggen thera uuúnnu (: minnu).* —

I, 23, 49 thaz síe sint ouh in áhta (regelm. Accus.)
ther íuuuera slahta (cfr. Erd. II, § 130).

Hiernach werden wir auch in

L. 56 bî thiu mág er sîn in áhtu
thera dâuĩdes slahtu

slahtu als gen. auffassen, worauf auch *thera* hinweist; Otfrid hatte im Akrostichon ein *-u* nöthig. Ebenso das *slahtu* in

I, 1, 88 sie in síbbu ioh in áhtu
sîn alexánderes slahtu.

2) *-o* in *-e* beim Adj. fem. plur.:

a) nom. plur.: *henti mîne (: birîne)* I, 25, 6.

thio [nicht *thie*] *sêlâ filu rîche (: himilrîche)* V, 23, 70.

kunfti sîne (: rîne) II. 12, 46.

guati sîne (: scîne) V, 25, 39.

dati sîne (: truhtîne) V, 25, 47.

Kelle p. 340 stellt in diese Kategorie auch noch *lidi thîne* II, 9, 6. V, 2, 17. Weshalb Kelle (cf. p. 204) *lid* als fem. auffasst, weiss ich nicht. Sonst kommt es sowohl als masc., als auch als neutr. vor, aber nie als fem. (s. Schade Wb. Graff II, 188).

Aber auch bei Otfrid zeugt die einzige für das Genus in Betracht kommende Stelle gegen das fem.: V, 3, 10 heisst es

(sîn gisegonôt) hóubit ioh thio hénti,
thie lídi al unz in énti.

Also ist *lidi thîne* ganz korrekt.

b) acc. plur.: *steti uuuaste (: geiste)* II, 4, 2.

gifti gimuate (: biete) II, 18, 20.

thrahta thîne (: uuîne) II, 9, 94.

(Ueber die Abschwächung von *-o* in *-e* bei *sio, thio, theso* s. Erd. II, § 57 ff. Ueber IV, 7, 65 s. Erd. II, § 61.)

3) *-u* in *-e* in *eine*

II, 17, 4 : (thaz sie) mit thémo meine
ni uuerdên zi âz eine.

Und auch wohl in *andere niheine*

V, 20, 29 (irstantent) mit thémo selben béine,
ándere nihéine.

s. Erdmann II, § 256 b).

§ 10.

VERTAUSCHUNG AUSLAUTENDER VOCALE.

1) *-o* statt *-a*:

I, 5, 11 *(fand sia drûrênta . . . .) uuerk uuirkendo (: duacho).*

I, 5, 16 *(magad zieri . . . .) gote zéizâsto (: uuibo)* — *zeizosta F.*

I, 3, 37 *iro dágo uuard giuuágo fon altôn uuîzagôn.*

II, 9, 76 *thaz kind eino (: bizeino).*

I, 19, 9. 27, 35 *(sliumo :) in giriuno;* dieses könnte auch statt *-nu* stehen, doch ist in adverbialen Redensarten der Accus. häufiger.

2) *-a* statt *-u* im dat. sing. 1. st. fem. decl. III, 5, 6

(thaz súht ni derre uns mêra)
thên lídin ioh thera sêla.

(Auch einmal ausserhalb des Reimes *sêla* statt *sêlu*: V, 3, 2. s. Erd. II, § 257.)

(In *in uuâru : lêru* IV, 20, 26 hatte *V* ursprünglich ein falsches *lêra* und ein richtiges *uuâra;* beide *-a* wurden in *-u* geändert.) —

II, 15, 1 fúar thô druhtîn thánana
sîd thô thérêra redina

ist *redina* höchst wahrscheinlich als dat. (st. *redinu*) aufzufassen, weil *sîd* immer c. dat. steht cf. Erdmann II, § 265. — Piper fasst *redina* unabhängig von *sîd* und mit Berufung auf I, 14, 12. II, 14, 3 als Genitiv des Grundes; doch können in diesen zwei Stellen *thera giburti* und *thera ferti* (wenn kausal) auch Dative sein, da *thera* und *theru* bei Otfrid nicht genau auseinander gehalten werden; s. Kelle p. 356.

3) *urkundon luggu (: thiu)* IV, 19, 24 statt *lugge,* erkläre ich mir durch vorwärtsgreifende Assimilation unter Einfluss des Reimes entstanden. So assimilirt sich selbst ausserhalb des Reimes *himiles* zu *himilis* I, 1, 56 *[himiles F]*; *ôstorûn* zu *ôstoron* I, 22, 4 u. ö.

Durch *thiu diufilir* (also Weiterbildung mit *-ir*) III, 14, 53 scheint mir für *luggu* nichts erklärt zu werden cf. Kelle p. 245. Anm. 8. p. 249. 6. Erdmann II. § 78. und Piper zu IV, 19, 24.

§ 11.

UNGEWÖHNLICHER UMLAUT.

maht erscheint stets ohne Umlaut, nur II, 17, 22 heisst es *mehti (: krefti).*

Beachtungswerth ist, dass V, 4, 1. 17, 9. ebenfalls im Reime auf *krefti*, sich *mahti* findet.

§ 12.

AENDERUNG DES VOCALS IN ENDSILBEN.

1) Im acc. sing. *uuillen (: irfullen)* I, 1, 45 statt *uuillon.*

2) Im dat. plur. *ârûmen (: bichûmen)* IV, 35, 30 statt *ârûmin* cf. Kelle p. 223. Anm. 8. und Piper zu d. Stelle.

3) Statt *-in* steht auch *-on* im dat. plur. von neutralen *ja*-Stämmen:

bilidon (: redinôn) IV, 1, 15.

gouuon (: scouuôn) I, 13, 4. *(: inouuôn)* III, 14, 75.

heimingon (: thingon) II, 14, 1.

4) Neben dem dat. plur. *hanton,* der 19 Mal im Reime und 4 Mal ausserhalb desselben begegnet (Kelle p. 207 ist V, 17, 24 wohl Dittographie von IV, 17, 24 [20]; auch II, 10, 38 ist Druckfehler statt IV, 20, 38), findet sich einmal *hentin (: gibentin)* I, 11, 61.

In *hanton* zeigt sich noch ein Rest der alten *u*-declin., während in *hentin* (wie auch in den übrigen Casus) sich schon der Uebergang in die *i*-declin. vollzogen hat.

Wenn aber von *magad,* das schon ursprünglich den *i*-Stamm zeigt, der dat. plur. *uuoroltmagadon (: uuîbon)* I, 6, 7 erscheint, so ist dieser lediglich auf das Bedürfniss des Reimes zurückzuführen.

5) *-un* statt *-on* im dat. plur. bei:

stuntûn (: uuurtun) I, 15, 22; *(: uuuntun)* V, 10, 31, aber nur in *V.*

forahtûn (durch Correctur aus *forahton VP*) *(: uuorahtun)* V, 20, 8; und bei *gâhûn (: gisâhun)* V, 16, 14.

6) Umgekehrt findet sich *-on* statt *-un*:

a) im acc. sing. sv. fem.: *uuintuuanton (: hanton)* I, 27, 63.

nardon (: uuerdon) IV, 2, 15.

gâhôn (: mânon) V, 17, 25 *VP.*

sorgon (: follon) V, 23, 216.

ruachon (: buachon) H. 40 cf. § 7. 2.

b) im acc. plur. sv. fem.:

gimachon (: machôn) I, 14, 24.

skrannon (: koufmannon) II, 11, 17.

gerton (: hanton) F. (gertun VPD.) IV, 3, 21.

(acc. plur. *undon* III, 8, 13 *VP* scheint durch das *in thên undôn* im vorhergehenden Verse veranlasst zu sein.)

c) im acc. plur. neutr. *ougon (: scouuôn)* III, 21, 6 *VP.*

§ 13.

ABFALL ODER VERSTÜMMELUNG DER ENDUNG BEIM SUBSTANTIV.

1) *-i* des dat. sing. ist abgefallen in *akus (: sus)* I, 23, 63 und in

leidunt (: ubarlût) IV, 24, 26.

2) Abfall von *-e* ist nicht, wie Kelle p. 134 meint, anzunehmen

H. 6 drúhtîn, mih giléiti . . . . .
in hímilrîches frîthof (: drof);

denn *frîthof* ist nicht der dat., sondern der acc., der hier sogar stehen muss; denn *in* steht c. acc., wenn ein Erreichen des Gegenstandes durch die Bewegung ausgedrückt werden soll, z. B. II, 4, 2 *gileitit uuard thô druhtîn krist . . . in steti filu uuuaste.*

Eben so wenig bei *in sambazdag* III, 16, 34. 37. 47. weil Otfrid bei Zeitbestimmungen *in* sowohl c. acc.. als c. dat. braucht ohne Unterschied der Bedeutung z. B. III, 16, 44 *einan man in then dag deta heilan;* und I, 15, 35 *in themo thritten dage irstentit.* (Erdmann II, § 167 ff.)

3) Kelle p. 213: „Uebereinstimmend in den Handschriften steht III, 11, 17 im Reime auf *thult : thia stunt,* IV, 3, 8 im Reime auf *giuuurt : andera stunt* und V, 15, 23 des Metrums wegen *thrittun stunt.*"

Bei den zwei letzten Ausdrücken ist gar nicht an einen Einfluss des Reimes oder des Metrums zu denken, da auch Tatian die verkürzte Form *stunt* braucht zur Bildung von Zahladverbien (aber auch nur hierzu), z. B. 182, 1 *andera stunt = secundo* (= O. IV, 3, 8); 238, 3 *thrittun stunt = tertio* (= O. V, 15, 23).

Eher noch könnte man also einen Einfluss des Metrums annehmen in

I, 5, 2 mãnôdo after rîme
thría stuntâ zuĕne;

denn *thria stuntâ (= ter)* wäre *thriio stunt* bei Tat. z. B. 161, 4.

Anders verhält es sich jedoch mit der von Kelle a. O. zuerst angeführten Stelle, mit III, 11, 17; hier ist die verkürzte Form *stunt* nicht zur Bildung von Zahladverbien verwendet:

hábêta siu ouh in thia stúnt (= in thia uuîla)
filu míhila thult.

Eine ähnliche Verstümmelung (sonst im Ahd. nicht selten s. Grimm, Gramm. III, 154) findet sich bei Otfrid nur noch *in thesa uuîs (: sîs)* II, 4, 39. *(: gizamlîh)* II, 4, 72 statt *in thesa uuîsûn* (z. B. H. 48. II, 4, 28 u. ö.) und *in giuuis (: biruuuis)* II, 7, 18 statt *in giuuissî* (nur im Reime, aber 13 Mal) s. Kelle p. 226 (wo V, 6, 59 fehlt).

4) H. 2 *(oba ih íáuuiht . . . . .)*

gikrúmptî théro rédino,
thero quît ther êuuangélio

ist *redino* gen. plur. verkürzt aus *redinôno,* welches nicht in den Vers passte. cf. Pip. z. d. St. Kelle p. 209. 214. (227). Selbst den Artikel *thero* als gen. sing. zu fassen, ist sehr bedenklich, da bei Otfrid wohl *thera* und *theru* mit einander vermengt werden, aber *thero* als unzweifelhafter gen. sing. nur III, 7, 72 *thero gouma* in *V* erscheint.

Eben so ist sicher verkürzter gen. plur. *âleibo* III, 6, 55:

ioh uuárd thero ãléibò,
thero físgo ioh theru léibo —
sibun kórbi ubar tház.

Ferner redino L. 22 sô uuas er íó thero rédino
mit gótes kreftin óboro; und

resto I, 28, 18 mit sînên unsih fásto
fréuuên thero résto.[1]

[1] Ebenfalls des Metrums wegen ist das praet. von râmên syncopirt: IV, 17, 3:

ih uuéiz, er thes ouh fãrta,
thes hóubites râmta.

Und je nach metrischer Bequemlichkeit gebraucht Otfrid fârêta oder fârta, hogêta oder hogta; s. Kelle p. 75, 4. — Verlängert dagegen ist

Nachdem Kelle p. 209 *redino*, *aleibo* und *resto* als gen. sing. erklärt hat, fährt er so fort: „IV, 18, 6 begegnet *duro [thaz uuīb, thaz thero dúro sah]*, das gleichfalls als gen. sing. aufgefasst werden kann. Da aber Otfrid die Schwächungen *u* und *o* nur da gebraucht, wo ihn Reim oder Akrostichon nöthigten, ein solcher äusserer Grund aber hier für *o* nicht vorliegt, so kann *duro* besser als gen. plur. statt *durôno* aufgefasst werden, welche Annahme namentlich dadurch begünstigt wird, dass Otfrid *dura* überhaupt im Plural gebraucht, und dass die unmittelbar vorhergehende Zeile *zi einên durôn* ausweist. Lag aber hier kein äusserer Grund vor, *a* in *o* übergehen zu lassen, so war dagegen im Metrum ein äusserer Grund, das sonst bei Otfrid nirgends fehlende euphonische *n* auszustossen und verkürzt *duro* zu setzen“. Den metrischen Grund der Verkürzung vermag ich nicht einzusehen; denn bekanntlich kann (wie im archaischen Latein) eine kurze Silbe mit einer nachfolgenden langen verschleift werden und so die Geltung von einer Länge bekommen, so dass also das dreisilbige *dŭrōno* als —◡ gilt und folglich eben so gut in den Vers passt, als *duro*.

Aus diesem *duro* und dem dat. plur. *durôn* folgert Kelle ein st. fem. *dura*; da entscheidende Belege fehlen, so kann es nicht endgültig entschieden werden. Doch ist *dura* höchst wahrscheinlich als sv. fem. anzusetzen entsprechend dem got. sv. fem. *dauro* (das nur im plur. vorkommt).

Neben *durôn, duro* begegnet bei Otfrid nur noch der nom. plur. *thio duri* III, 12, 39. Das angels. *duru* erlaubt es, für diesen plur. *duri* einen *i*-Stamm anzusetzen, wozu dann *duro* IV, 18, 6 ein eben so richtiger gen. ist, als 'g. pl. *turio, ostii,* gl. K. *tureo ango, cardo* R', Graff V, 445.

---

aus demselben Grunde die vorletzte Silbe in uuolkono I, 5, 6. Doch macht es der dat. plur. uuolkôn I, 15, 38 [neben uuolkonon IV, 7, 40. 19, 54.] wahrscheinlich, dass uuolkôno I, 5, 6 [V, 17, 40 ist es zwar möglich, aber nicht nothwendig, uuolkôno zu schreiben] zu einem sonst unbelegten sv. masc. oder fem. uuolka zu stellen ist. cf. Kelle p. 164.

§ 14.

UUORTO, UUORTON, UUORTE.

1) Nach den Auseinandersetzungen von Erdmann II, § 256 kann es nicht zweifelhaft sein, dass Otfrid die Regel beobachtete, den Instrumental *-u* (*-o* s. MSDenkm.[2] p. 320) nie mit dem Artikel oder einem Attribut zu verbinden, und bei *mit* und blossem Substantivum stets den Instrumental zu gebrauchen (*mit gotes scirmu* L. 20 ist die einzige Ausnahme) z. B. *mit drôstu* I, 10, 25, dagegen *mit themo drôste* I, 2, 55; *mit scazzu* IV, 37, 26, dagegen *mit themo guate* I, 2, 56 u. s. w.[1]

Darnach erwartet man auch IV, 30, 4, wo es heisst:

thâr stúantun thô ginúage
inki hábêtun nan zi húahe,
zi bísmere hárto
mit íro selben uuórto —

mit iro selben uuorte.

S. 18 steht auch wirklich *mit sînes selbes uuorte* (freilich : *firgelte*).

Ferner V, 6, 13 pĕtrus ther alto
in thes giscrîbes uuorto
bizeinit héidinan thiot

in thes giscrîbes uuorte;

cf. I, 5, 68 thû uuāri in ira uuórte
zi follemo ántuurte.

Ebenso II, 23, 7 uuártêt iú io harto
fon dríagero uuorto,
fon fórasagon luggên.

Doch in Hinsicht auf folgende Stellen:

II, 24, 10 *er heilta . . . . mit sînên uuorton.*

V, 2, 2 *mit kristes selben uuorton* (allerdings *: fîanton).*

II, 9, 86 *hôntun nan mit iro sceltuuorton (: hertôn).* —

II, 5, 23 *in selbên uuorton er . . . giuuan* —

und mit Rücksicht darauf, dass „bei *fona* sonst nie die Form *-u* steht“, kann man eben so gut annehmen, dass II, 23, 7.

---

[1] ‘Ausnahmen sind nur vereinzelt und durch den Reim hervorgerufen: H. 100 mit nîde: druhtîne. V, 23, 210 mit guate : in muate. IV, 29, 6 mit ebine : untaruuebane, 14 richtig -u’.

IV, 30, 4. V, 6, 13 *uuorto* der dat. plur. sei, von dem das *-n* des Reimes wegen abgefallen wäre.

2) Ob bei einem verbum dicendi *uuorto*[1] oder *uuorton* steht, entscheidet allein die Bequemlichkeit oder das Bedürfniss des Verses oder Reimes. Bei *uuorton* steht gerne ein dazu gehörendes Adjectiv im Reime.

z. B. IV, 13, 12	sprah ímo thero uuórto in múat thô filu hárto.
I, 27, 36	sprâchun sie auur slíumo ioh thrâto ín giriuno gãhêro uuórto frãgêtun nan harto.
IV, 1, 17	er zált iz in ouh hárto ófonôro uuorto.
II, 23, 1	nu lẽr ih íúih hárto kúrzêro uuorto.
II, 10, 17	sie lóbônt inan hárto frônisgêro uuorto. u. ö.
Dagegen I, 23, 36	(er sprah) zi líutin filu mánegên ioh uuórton filu hébigên.
II, 8, 16	sprah Scônên uuórton ubaral, sô sun zi múater scal.
III, 24, 108	bigondun súme iz zellen thên furistên êuuartôn zórnlîchên uuórton.
V, 7, 59	gizeli uuórton thînên thên brúodoron mînên.
IV, 15, 43	lẽrt er sie mit uuórton, uuio thaz firdrágan scoltun.
III, 15, 42	mit uuórton ioh mit muate lóbôtun nan zi gúate. u. ö.

3) Gegen den sonstigen Sprachgebrauch Otfrids erscheint 5 Mal *mit uuorte* — stets im Reime und nur durch ihn veranlasst. (Ueberhaupt kommt auch *uuorte* bloss im Reime vor.) Ausserhalb des Reimes gebraucht Otfrid nur *mit uuorton*. In den 5 Stellen erregt auch schon an und für sich der Singular Anstoss.

---

[1] Die Form uuorto kommt 79 Mal im Reime und nur zweimal (I, 18, 5. IV, 1, 36) ausserhalb des Reimes vor. Bei Kelle p. 164 s. uuorto fehlt S. 12. V, 25, 9. Verdruckt ist I, 21, 15 statt I, 15, 21. — II, 2, 4 statt II, 1, 4. — II, 3, 33 statt II, 2, 33. — II, 11, 58 statt II 12, 58. — V, 14, 3 statt IV, 14, 3.

II, 10, 18 (si lóbônt inan harto
frõnisgêro uuorto)
ioh thánkônt es mit uuórte
kríste themo uuírte.

Ausserhalb des Reimes III, 24, 91 *thir thankôn mit uuorton* . . .

I, 18, 6 ni mág ih thoh mit uuórte
thes lóbes queman zi énte.
V, 23, 225 nie móht ih thoh mit uuórte
thes lóbes queman zi énte.

Völlig überflüssig steht *mit uuorte*

IV, 16, 45 gãbun sie mit uuórte
thaz selba zi ántuurte; und
II, 14, 74 (si nam gouma hárto
thero drúhtînes uuorto)
ioh kẽrta thô mit uuórte
zi díafemo ántuurte.

cf. I, 27, 26 *thô gab er zi antuurte thaz* . . . . .

Selbst *mit uuorton* habe ich in dieser Weise nie pleonastisch angewendet gefunden — wenigstens nie ausserhalb des Reimes.

§ 15.

FATER. MAN.

1) Für Otfrid (nicht z. B. für Tatian) ist ungewöhnlich nom. plur. *altfatera (: kuninga)* I, 3, 25. und dat. sing. in dem V. *fátere gibóronan* I, 5, 26, s. Kelle p. 258.

2) Der bei Tatian nie vorkommende gen. sing. *man* kommt auch bei Otfrid nur vor

II, 18, 21 yrhúgis thâr thoh éines man,
ther thir sĩ irbolgan;

und wahrscheinlich V, 21, 11:

ther háftes mán ni uuĩsõt;

denn bei Otfrid steht *uuîsôn* c. gen. cf. I, 21, 6. III, 23, 27. V, 20, 78. Aber weil es Tat. 4, 18 heisst: *in thên uuîsôta unsih ûfgang fon hôhî* [got. *in þammei gaveisoþ unsara urruns us hauhiþai,* also c. gen.], könnte man allenfalls auch für O. I, 10, 4 *ther unsih irlôsta ioh selbo uuîsôta* und V,

21, 11, *uuîsôn* als c. acc. construirt betrachten. [Zu I, 10, 4 vergl. Piper zu IV, 2, 4].

3) Der dat. sing. heisst bei Otfrid je nach Bedürfniss *man* oder *manne* (auch bei Tatian neben einander s. 158, 6 und 57, 6) z. B.

II, 4, 11 *in themo êristen man : giuuan.*

II, 5, 11 *zi themo andremo man : giuuan.*

III, 24, 64 *zi themo lioben man : bidolban.* u. ö., aber, mit Ausnahme von II, 6, 3 *thô drúhtîn themo mán luag,* stets im Reime. Bei weitem häufiger ist *manne*; s. Kelle p. 135.

4) Der gen. und dat. sing. *mannes* und *manne* werden im Reime auch collectivisch gebraucht, z. B.

III, 4, 8 (porzicha finfi)
thie lâgun fól al mannes
síeches inti hammes.
III, 6, 4 fon thēn gab follon múases
finf thūsonton mannes.

Häufiger der dat. V, 7, 28 *untar manne (: giuuinne).*

I, 21, 16 *mit manne (: thanne).*

I, 23, 31 *zi manne (: uuanne).*

III, 7, 64 *in manne (:thorrênne).* u. ö.

Ob der sing. oder der plur. steht, hängt blos vom Bedürfniss des Reimes ab; vergl. z. B. V, 7, 28 und I, 16, 23: *untar mannon (: thornon).*

§ 16.

-IU STATT -U.

Der nom. sing. fem. st. adj. zeigt zuweilen *-iu* statt *-u*: *giboraniu (: thiu)* I, 5, 65; *(: scônu P, scôniu VF)* I, 12, 16.

Ausserhalb des Reimes steht I, 23, 14 *elliu VP, ellu FD,* obgleich *F* sonst statt des in *VP* mit Ausnahme dieser Stelle allein vorkommenden *ellu,* öfter *elliu* zeigt z. B. IV, 13, 10. V, 9, 18.

I, 5, 70 *garauuiu (: thiu) P, garauuu* (Rasur von *i*) *V, garauui F.*

I, 4, 29 *berantiu (: thînu) P, berantu VF.*

§ 17.

FLEXIONSLOSES ADJECTIV.

Das flexionslose Adjectiv neben einem Masculinum ohne pronominalen Zusatz steht bei Otfrid nur

II, 9, 32 drúhtîn kôs imo einan uuíni . . . .
mán filu māri;
thaz ér sîn drūt uuâri;

offenbar nur des Reimes wegen; s. Piper und Kelle p. 301.

§ 18.

AUFFALLENDE ST. ODER SV. FORM DES ADJECTIVS.

1) Beim Vocativ steht das schwache oder flexionslose Adjectiv, nur

I, 22, 46 mîn múat mir sô irfáltôs,
mîn sún guatêr!
thera éinîgûn múater?

steht die starke Form.[1]

2) Die schwache Form steht auffallend in

II, 23, 24 mit sêren mánagfaltôn
ioh léidlîchên uuorton,

statt *managfaltên.* cf. Erdmann II, § 278.

§ 19.

ADVERBIUM STATT ADJECTIV.

1) *gân* steht mit Adjectiv (cf. II, 22, 21 *thaz thu nakot ni geist*) oder adject. Particip (cf. V, 10, 27 *uuio er giang kôsônti mit in*) — nur einmal steht dafür im Reime eine adverbiale Form auf *-o*:

V, 9, 14 ir íuerêro uuórto
gêt sus drūrênto.

faran hat ebenfalls nur einmal eine adverbiale Form auf *-o* bei sich:

IV, 12, 53 ér fuar îlônto
zi fúristen thero líuto.

[1] Dieser Fall auch sehr häufig im Mhd. s. Gramm. 4, 487.

2) I, 1, 84:

sie lértun sie iz mit suérton,
náles mit thên uuórton,
mit spéron filu uuásso; (: sô),

erwartet man *filu uuassên;* wenigstens kann das Adverb nur sehr gezwungen erklärt werden. (cf. I, 15, 45).

Eben so verhält es sich mit

scôno IV, 2, 18 mit iru fáhse sie gisuarb
thie selben fúazi frôno,
mit lócon iro scôno; und
hôho III, 6, 12 giang mit in thô thánana
in einan bérg hôho (: scôno).

3) Ganz sicher ist das Adverb nur aus Reimnoth gesetzt:

IV, 35, 35 légita nan thô ther éino
in sînaz gráb reino.
I, 5, 72 (ságata er in frõno)
thaz ãrunti scõno.
V, 25, 64 finthit er thâr úbilo (statt neutr.) (: grubilo).

4) Umgekehrt steht I, 1, 102:

ioh zíuhit er se réine (: heime)

das Adjectiv statt des Adverbs, welches sonst bei *ziahan* steht, z. B. I, 8, 7:

er sia ẽrlîcho zõh.

§ 20.

UNGEWÖHNLICHE FORM EINIGER ADVERBIEN.

1) Statt *thâr* gebraucht Otfrid ausnahmsweise und, abgesehen von V, 13, 34 V (nicht P), *thâre* nur wo der Reim es verlangt. Die zahlreichen Stellen s. Kelle p. 391.

2) Ebenso nur im Reime *hiare* (statt *hiar*) s. Kelle p. 395 und *sâre* (statt *sâr*), s. Kelle p. 406.

3) Einmal begegnet *nidiri (: diurî)* II, 14, 83, statt *nidar,* s. Kelle p. 399.

4) Umgekehrt steht statt *forna,* welches bei Otfrid sehr häufig ist, das verkürzte *forn (: zorn)* III, 18, 72. IV, 17, 25; *(: fol)* H. 126 s. Kelle p. 400.

5) II, 9, 43 findet sich alleinstehendes *mit (:niuuiht),* während IV, 2, 23 ausserhalb des Reimes *miti* steht.

6) Statt des gewöhnlichen *ubar* begegnet zweimal *ubari (:âbulgi)* II, 13, 38; *(:bilidi)* IV, 5, 33 VP [*uberi* F] und einmal *ubiri (:ubili)* V, 23, 75.

7) Und statt des gewöhnlichen *uuidar* erscheint *uuidari (:ungiuuitiri)* III, 8, 10; *(:redii)* III, 19, 4; *(:solâri)* IV, 21, 1; und einmal *uuidiri (:nidirî)* H. 155. s. Kelle p. 415.

§ 21.

UNREGELMÄSSIGKEIT BEIM PARTICIP PRÄTERITI DER SCHWACHEN CONJUGATION.

1) III, 22, 51

nu thie zi góte sint ginant,
thie bŭent hiar thiz uuóroltlant

erwartet man statt *ginant* entweder *ginennit* oder die flectirte Form *(ginante).*

2) *gizalt* (st. *gezelit*): *halt* III, 22, 19; :*hant* IV, 33, 26; :*managfalt* V, 1, 13; :*ubaruuant* V, 10, 12.

3) *biknât* (st. *biknâit*): *rât* II, 6, 47.

4) Hier sei auch erwähnt I, 11, 23:

ein búrg ist thâr in lánte,
thâr uuārun íó ginánte
hūs inti uuénti
zi édilingo henti.

An dieser Stelle erwartet man statt *ginante* entweder *ginennit* oder eine Form des flectirten Neutrums. Erdmann's Erklärung II, § 61 befriedigt mich nicht.

§ 22.

FALSCHE CONSTRUCTION BEIM PARTICIPIUM PRÄSENTIS.

Die Flexionsendung des Part. Präs. richtet sich an vier Stellen des Reimes wegen nach dem Objecte statt nach dem Subjecte:

I, 2, 5 thaz ih lób thînaz
sî lūdentaz.

I, 4, 6 (uuārun siu bēdiu
gote filu drūdiu)
ioh fógiuuâr sînaz
gibot fúllentaz,
7 uuízzôt sînan
fó uuírkendan.

I, 4, 62 thi er héra in uuorolt séntit,
thann er kráft uuírkit
ioh uuérk filu hébîgu
ist iru kúndentu.

§ 23.

VERMISCHUNG ZWEIER CONSTRUCTIONEN.

„In den Verbindungen *in heilên hant* IV, 24, 6 und *in allên anahalba* III, 14, 26 finde ich nicht mit Kelle II, 213 Verstümmelung der Pluralformen der Substantiva, sondern Uebergang aus einer im Adj. begonnenen Construction (*in* mit Dat. Plur.) in eine andere, Otfrid in adverbialen Bestimmungen solcher Art gleichfalls geläufige (*in* mit Acc. Sing.), die eine dem Reime angemessene Form des Subst. darbot. Allerdings muss diese Vermischung als eine Nachlässigkeit der Construction bezeichnet werden, die der Schreiber von P an der ersten Stelle auch corrigiert hat: *in heila hant.* III, 15, 48 ist in ähnlicher Weise in einer adverbialen Bestimmung der Dat.-Instr. des Subst. mit dem Gen. des Adj. vermischt: *ni sprâchun . . . uuorton offonôro (: Judeôno)*; jeder von beiden Casus war Otfrid für diese Wendung geläufig". [s. § 14. 2.] Erdmann II, § 2. Anm. 1. (Vgl. auch Piper zu V, 13, 19).

Ebenso V, 3, 12 sâr fó thía uuarba,
in allan ánahalba,

(wo *allan* wegen der neun *a* im Verse sich leicht einschleichen konnte) und III, 17, 4, wo an eine Verstümmelung der Endung nicht gedacht werden kann:

(lêrta se) scōnêro uuorto
ioh mánagfaltên harto;

hier passte der gen. plur. *managfalton* (oder *-un*) ebenso gut in den Vers.

Ein ähnlicher Wechsel findet statt:

III, 17, 5—6 zi then hêrôstôn allên
so sprach er uuórton follên,
scōnêra brediga;
hôrt ál ther liut thia rédia.

Unentschieden muss es bleiben, ob dieselbe Vermischung vorliegt in

II, 4, 95 thâr ist gibotan hárto
sélben gótes uuorto,

weil *selben* eben so gut als gen. sing. zu *gotes*, wie als dat. plur. zu *uuorto* gehören kann.

§ 24.

UNREGELMÄSSIGKEIT IM GEBRAUCHE DER CASUS.

1) *unz* c. dat. steht nur, wo Reim und Akrostichon zu berücksichtigen war: H. 90 *unz themo fiarzegusten iâre (:uuâre)*.

2) Für *uuidar* c. dat. bei Otfrid bringt Erd. II, § 249 10 Belege bei. Ohne Unterschied der Bedeutung steht 4mal der Accus.:

I, 12, 2 *uuidar fîanta (:uuarta)*.
II, 23, 3 *uuidar manno nihein (:ein)*.
III, 16, 48 *uuidar mih (:samalîh)*.
Freilich IV, 11, 47 auch ausserhalb des Reimes *uuidar thie*.

3) *ginâdôn* steht c. dat.; doch findet sich beim Imperativ das persönliche Pronomen je nach Bequemlichkeit entweder im Gen.: *ginâdo mîn: druhtîn* I, 2, 25; *:thîn* III, 2, 19. 17, 59. IV, 31, 36. cf. II, 6, 46 *ginâdôtî* (conditional) *sîn: sîn;* oder im Dat.: *ginâdo, druhtîn, mir: thir* III, 10, 9; *ginâdo selbo thu thoh thir: furdir* III, 13, 13.

4) *intfliahan* steht sonst zwar c. dat.:

I, 21, 14 *thên fîanton*; I, 23, 38 *themo gotes urdeile*; V, 14, 23 *imo* (sc. *Pêtruse*); doch hat der Acc. H. 62 *er eino ther intflôh thaz (:uuas)* sc. dem *irdrinkan,* nichts Auffallendes; höchstens könnte man *iz* für *thaz* erwarten. s. Erdmann II, § 106. § 261. § 282.

5) *biuuankôn* regiert den Acc.: III, 1, 19. V, 24, 14. I, 23, 41; nur II, 24, 24 steht es c. dat.:

hált unsih in nōtin
fon allên uuídarmuatîn,
thaz múazîn uuir biuuankôn
thên ábahên githankon.

cf. jedoch Erdmann II, § 139. § 245.

6) 'Der Gen. Plur. bei *eigan* ohne eine massbestimmende Partikel IV, 2, 33:

mit íú éigit in ginúhto
íó ármêro uuihto

ist ganz vereinzelt; Otfrid dachte wohl den Gen. *uuihto* von *ginuht* abhängig, setzte dann aber dieses selbst auch in den dem Reime entsprechenden Gen. Plur., der nur adverbial = 'in Genüge, in reichlichem Masse' erklärt werden kann.' Erdmann II, § 208.

7) Auffallend ist der Dat. *themo lîbe* in

IV, 11, 5 krist mínnôta thie sîne
unz in énti themo lîbe,
6 thi er zi zúhti zi imo nam . . . .

Treffend bemerkt Piper hierzu:

'Zu dem Ausdruck *unz in enti themo lîbe* verlangt man den Sinn: bis zum Ende seines Lebens. Erdmann [II, § 258] vermuthet, die Praep. *in* sei ausgelassen, weil sie kurz vorhergehe (vergl. jedoch *zi* in v. 6), und erklärt *themo lîbe* als temporalen Dativ. Dieses Beispiel des temporalen Dativs ist jedenfalls auffällig und den sonstigen temporalen Dativen bei O. unähnlich. Es ist vielmehr possessiver Dativ. Die ungewöhnliche Form ist durch den Reim veranlasst und steht statt eines Genetiv.' cf. Notk. Ps. 37, 7 *unz an daz ende mînes lîbes.* — Es findet sich zwar auch sonst (mhd. nhd.) zuweilen ein Dativ von einem Substantiv abhängig, doch nur von solchen Substantiven, in denen ein verbaler oder adjectivischer Begriff lebendig ist; z. B. *ein vorlouf allen swelhen, Wînsw.* 461, 21. *dû widerstrîte* (ἀντίμαχος) *vîendes râte, boeser ger,* Ben. 111. s. Grimm Gramm. IV, 746 (Edit. 1837.) — 'Also ward weder der Ackerbaw versaumpt, weder nachreisung den kriegen unterlassen', Aventin 24^{b}. s. Gramm. d. d. Sprache des 15—17. Jhrhdts. v. Jos. Kehrein. § 219.

Bei Otfrid hat vielleicht das namentlich im Mhd. so

häufig belegte *ende geben* c. dat. eingewirkt — in erster Linie aber natürlich das Bedürfniss des Reimes.

§ 25.

PLURAL STATT SINGULAR UND UMGEKEHRT.

a. Plur. statt Sing.:

1) II, 3, 12

maht lésan, uuio iz uuurti....
thaz éngil mit giuuúrtin
iz kúndta sâr thên hírtin;

mit Ausnahme dieser einzigen Stelle findet sich stets der Singular *mit giuuurti* I, 19, 13. 22, 38. 27, 32. 39. III, 2, 30. 7, 75. 14, 21. 18, 62. 20, 109. IV, 5, 51. 15, 18. 29, 16. V, 15, 15. 22, 16. 24, 21; ausserdem begegnet noch 4mal *giuuurti* mit einem Adjectiv verbunden: aber an allen diesen (19) Stellen steht *giuuurti* im Reime — und nur seinetwegen.

2) II, 6, 51

then gáb er âna uuánka
bi únsih múadun scalka;

nur hier steht der Plural *âna uuanka* statt des sonst in dieser Redensart allein gebräuchlichen Sing. *âna uuank* — der 18mal vorkommt und zwar auch nur im Reime. cf. Kelle p. 140. Anm. 1.

3) Nur einmal gebraucht Otfrid den Plur. von *lôn:* II, 16, 27 *zi lônon: scônon.*

b. Sing. statt Plur. steht

1) *in êuuu (:sêlu)* I, 5, 44, weil Otfrid sonst stets den Plur. *in êuuôn* gebraucht s. § 7. 12.

2) *uuorto ioh uuerkes (:unthankes)* IV, 1, 36.

§ 26.

UMSCHREIBUNGEN DES VERBUM FINITUM.

1) Die Umschreibung des Präsens und besonders des Präteritums durch das Particip und die entsprechende Form von *uuesan* ist sehr bequem für den Reim, besonders die unflectirte Form des Participiums auf *-ti.* Ungemein häufig findet sich diese Umschreibung namentlich in lib. I; so z. B. in I, 4 in nicht weniger als 23 Versen von 86, nämlich v. 6.

7. 8. 10. 16. 17. 22. 29. 32. 34. 38. 40. 58. 60. 62. 65. 67. 68. 74. 77. 81. 83. 85. Und zwar steht das Particip in allen diesen Fällen im Reime.

2) Nicht minder bequem für den Reim und die Füllung des Verses ist die Umschreibung des Conj. Präs. und des Conj. Prät. durch Hülfsverba mit Infinitiv, sowohl in selbstständigen, als in abhängigen Sätzen; hierbei steht das Hülfsverb einige Male auffallend im Indicativ.

Einige Beispiele werden genügen; im Uebrigen sei auf Erdmann I, § 67 verwiesen.

a) scal: L. 25 . . . in nõtlîchên uuérkon;
thes scal er góte thankôn,
thes thánke ouh sîn gidigini.
S. 6 thaz ir irkíasêt ubarál,
oba s'ú frúma uuesan scal.

b) scolta: I, 4, 12 zît uuard thô giréisôt,
thaz er gíangi furi gót;
ópphorôn er scólta
bî die sîno suntâ.
I, 9, 2 thô uuard irfúllit thiu zît,
thaz sâlîga thiu álta
thaz kind thô béran scolta.

c) sculi: III, 12, 8 uuer quédent sie, theih sculi sîn
odo ouh rácha uuese mîn?

d) scolti: III, 15, 38 sie uuârun éiscônti
uuâr er uuésan scoltî.

e) mag IV, 26, 24 óba uuir sîn nu thárbên,
iâ mag iz got irbarmên.

f) mohta IV, 3, 13 bî híu se thes ni hógêtîn,
óba sie thaz gifrúmitîn,
thaz er nan móhta, âna uuãn,
héizan auur ũfstân,
ioh mit théru krefti
áuur nan irquictî.

g) megi II, 22, 3 ni thúrfut ir bigínnan,
thaz ír ouh megît bríngan.

h) mohti IV, 19, 64 thaz síe nan, so ih thir ráchôn,
móhtîn giánabrechôn

i) muazi II, 4, 88 . . . in uuórton ioh in uuérkon;
thaz muazîn uuir biuuánkôn.

k) muasi III, 9, 9 sie uuúnsgtun, muasîn rĩnan
thoh sînan trãdon einan.

l) uuolle IV, 24, 22 (uuir) uuânen, uuáltan uuolle
ther kéisor ubar alle.
m) uuolti IV, 17, 5 gistuant génêr, uuân ih, thénken,
thaz er uuoltî uuénken.

3) Nur beiläufig seien erwähnt Umschreibungen, wie
H. 118 (in úbili inti in gúatî)
unserêro zúhto dâti.
I, 17, 31 ioh mánnilîches hóubit
(uuárd es thâr gidrúabit).
II, 11, 9 sô thiu sélben kristes kráft
(eina géislum thâr giflát).
II, 14, 50 [vgl. III, 10, 15. IV, 19, 41. 20, 11. 23, 21. 34.]
(gab ántuurti gimúati)
sînes selbes gúatî. u. ä.

§ 27.

PARALLELE ANFÜGUNG ZWEIER SÄTZE.

'Gleicher Modus steht in der grossen Mehrzahl der coordinierten Sätze, indem zwei in gleicher Weise verlaufende Ereignisse auch in gleichem Modus ausgesagt werden, in selbstständigen Sätzen beide im Ind., in abhängiger Rede beide im Conj. Diese parallele Anfügung zweier Sätze in gleichem Modus — durch den Reim, für welchen sie eine wesentliche Grundlage bildet, wiederum begünstigt —, ist bei Otfrid sehr häufig, und sie findet auch in solchen Fällen statt, wo sowohl die lateinischen Quellen als auch die jetzige nhd. Sprache ein bestimmtes Verhältniss der beiden Ereignisse ausdrücken, indem sie das eine als die Folge, Absicht, Begründung u. s. w. des anderen bezeichnen. (§ 131)'. Erdmann I, § 62. cf. § 282. § 285. § 333 *(biginnan)*.

§ 28.

UNGEWÖHNLICHER MODUS.

1) Indicativ statt Conjunctiv:

I, 15, 18 *êr thu uuorolt uuorahtôs (: garotôs)* cf. IV, 4, 3. 35, 37 etc. s. Erdmann I, § 211.

S. 6 *(irkiasêt . . .) oba siu fruma uuesan scal (: ubaral)* s. Erdmann I, § 326.

II, 3 49 *sprah . . . theiz sun sîn einigo uuas (: thaz)* cf. V, 13, 24. III, 12, 17. 17, 34. s. Erdmann I, § 320.

Und wohl auch IV, 3, 1 *gihôrta . . . thaz druhtîn krist tharaqueman uuas (: thaz)* s. Erdmann I, § 314.

2) Conjunctiv statt Indicativ:

IV, 6, 11: v. 7 (maht lesan . . .) uuio thie scálka sih irhúabun . . .
v. 11 uuio óuh thio méindâti
nihein nirbármêtî,
v. 12 . . . . . sie uuiht nirégisôta.

Ebenso unmotivirt tritt plötzlich der Conjunctiv ein IV, 12, 63. 64. In v. 61. 62 steht der Indicativ, in v. 63 aber der Conjunctiv, um einen Reim auf *uuorolti* zu gewinnen, in v. 64 ist dann der Conjunctiv beibehalten. Ferner

II, 6, 39 *uuaz er, lêuues, uuunni! (: uuunnî)* cf. II, 6, 24. IV, 22, 18: *uuaz uuan der uuênogo man;* s. Erdmann I, § 42. § 125. — Piper z. d. St. – Behaghel: 'Zeitfolge der abh. Rede' p. 25. An letzterer Stelle s. auch

I, 11, 39 *gikustî (: brusti).*

II, 14, 97 *sagêtî (: habêtî).*

IV, 28, 3 *uuâri (: fîari)* und

IV, 3, 13 *hogêtîn (: gifrumitîn)* cf. Piper. — Erdmann I, § 43.

III, 3, 1 *sô ih iz nu firnâmi (: ungizâmi)* s. Erdmann I, § 46. § 58. § 193.

IV, 16, 32 *thô uuânt er . . . ioh thiz bî thiu quâti (: nirknâtî).* s. Erdmann I, § 134. — Piper z. d. St. — Behaghel 'Zeitfolge' p. 23.

II, 1, 30 *gistâttî (: dâti).*

IV, 2, 2 *ginâdôti (: nôti).* —

III, 9, 10 *thaz mêra sie ni bâtîn* und

III, 14, 20 *thaz mêra uuiht ni gerôtî*

nehme ich mit Behaghel: 'Zeitfolge' p. 24 als Absichtssätze.

§ 29.

VERLETZUNG DER CONSECUTIO TEMPORUM.

1) Unrichtig steht das Praeteritum nach Praesens:

I, 1, 22 sie dúent iz filu súazi
ioh mézent sie thie fúazi,

thie léngî ioh thie kúrtî,
theiz gilustlîchaz uuúrti.
I, 1, 115 thaz síe ni uuesên éino
thes selben ãdeilo,
ni man in íro gizungi
kristes lób sungi.
I, 27, 37 thes gidúa thu nu unsih uuĩs,
uuer thoh mánno thu sîs,
thaz uuír iz thên gizáltîn,
thie unsih héra santîn.
II, 13, 27 thie thoh zi thíu gigâhent,
gilóuba sîna intfãhent,
gidúent sie lũtmâri,
thaz er íó drúhtîn uuâri.
III, 6, 17 uuâr múgun uuir nu bigínnan,
mit kóufu brõt giuuinnan,
thaz ther líut gisâzi,
unz er híar nu gâzi?
III, 17, 17 nu zéli uns auur fóllon
hiar then thĩnan uuillon,
thaz thĩnaz girãti,
uuáz iz thésses quâti.

2) Wenn nicht geradezu unrichtig, so doch durchaus ungewöhnlich und vom Reime beeinflusst, steht das Praesens nach Praeteritum:

I, 9, 20 kúndt er imo in dróume,
er thes uuîbes uuola góume;
er quád, thes ni thãhtî . . . .
I, 21, 4 quam ímbot imo in dróume,
er thes kíndes uuola góume,
thia múater ouh bibrínge
ziro héiminge.
III, 6, 45 gibõt thô druhtîn sĩnên,
thaz uuóla sie thes gilên,
thie líuti thes firuuãsîn,
thie brõsmûn thâr gilãsîn.
IV, 7, 82 gideta ér se fílu rîche,
thaz ín thaz thíonôst lîche.

Für das Praes. nach Praet. IV, 20, 17—19 hat Piper unzweifelhaft die richtige Erklärung gegeben.

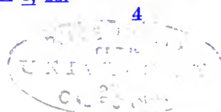
Alle diese Stellen hat Behaghel zusammengestellt und erörtert 'Zeitfolge' p. 48 ff.

STELLENREGISTER.

REIMLEXIKON ZU OTFRID.

A.

leiba: tharazua III, 6, 3.
salba: alahalba IV, 2, 19.
gisibba: umberenta I, 5, 59.
uuarba: gilouba III, 6, 19. :ana-halba III, 14, 26. V, 3, 12. :erda III, 20, 47. :alahalba V, 20, 37.
onda: konda II, 7, 2.
erda: uuerda II, 17, 1. :uuunna III, 9, 15.
ginada: beitota I, 4, 14
loufa: diafa V, 6, 2
uuelfa: helfa III, 10, 37.
baga: uuaga I, 1, 26. :altmaga I, 3, 2. :fraga I, 27, 18. II, 11, 65. IV, 19, 61. V, 15, 29.
brediga: redia III, 17, 6.
maga: ginada I, 9, 5.
suorga: berga II, 4, 81.
uuiha: hoha I, 5, 27.
lilia: rosa V, 23, 273.
maria: mara I, 6, 1. :habeta I, 7, 1. :bethania III, 23, 10.
githanka: skalka II, 24, 21.
dunicha: diurlicha IV, 29, 1.
gimacha: racha I, 1, 56. IV, 19, 38. 30, 6. :sacha III, 23, 53.
ungimacha: sacha III, 20, 8. IV, 17, 29. :racha IV, 4, 69.
racha: spracha III, 25, 2. :lachan IV, 4, 32.
alla: folla II, 24, 3.
buhila: obana IV, 26, 45.
deila: eina I, 24, 6
duala: ora IV, 17, 23.
fidula: suegala V, 23, 198.
fogala: obana II, 22, 9.
kisila: felisa I, 23, 47.
liuola: scribara I, 20, 23.
regula: brediga I, 1, 42.
sela :era V, 23, 12. 80. 96. 106 116. 146. 158.
stigilla :unfirslagana II, 4, 9.
uuila :ila I, 22, 28. IV, 13, 6. :duala III, 11, 30. :sela III, 13, 33. :sina IV, 33, 25. :erdbiba V, 4, 21.
zala: fara L. 34. : duala IV, 12, 4.
bouma: gilouba II, 7, 70.
gouma: bouma I, 23, 56. IV, 4, 35. V, 2, 8 :gouma III, 7, 42. : meina III, 18, 53. IV, 27, 1. V, 23, 65. 25, 72. :ungilouba V, 6, 45.
drutthegana: faduma IV, 29, 13.
eina: thiarna II, 3, 8.
forna: bredigota II, 2, 3. :bi-gonda II, 3, 29. :thorna IV, 25, 6.
corona: hona IV, 23, 8.
quena: zeizero I, 4, 9.
meina: eina III, 14, 19. :niheina I, 20. 20. II, 6, 16. 23, 34. IV, 11, 32. :steina III, 18, 69. IV, 34, 2. :aleiba III, 10, 40.
minna: kuniginna L. 84. :stimna I, 9, 11. : drutinna II, 13, 10.



unthrata :miata III, 14, 100.
githreuuita :gistreuuita I, 1, 89.
thulta :gihangta L. 41. :uuolta II, 9, 81.
iruuagta :irquicta IV, 2, 6.
uuangta : drankta II, 10, 6. :thingta V, 20, 109.
uuanota :thionota I, 22, 58.
uuanta :anazalta II, 6, 42. :santa III, 20, 14. :tharasanta III, 21, 24. :nirknata V, 7, 45.
niruuanta :firsankta II, 6, 28.
thanauuanta :nandta III, 14, 77.
uuarta :fianta I, 12, 2.
uuatta :fandota I, 11, 43.
uuerita :derita I, 11, 45. :nerita II, 4, 31.
uuesta :liobosta I, 22, 43. :firmista I, 22, 48. :bresta II, 8, 14. :lusta II, 8, 39. :diurista II, 15, 20. :krusta III, 7, 26. :festa III, 11, 1. :rafsta III, 13, 11.
untaruuesta :gilusta II, 14, 92.
uuitua :iralteta I, 16, 14.
uuolta :santa I, 13, 5. :fulta I, 21, 2. :scolta I, 25, 10. 21. III, 4, 6. 6, 20. 25, 35. IV, 1, 8. 4, 40. 11, 10. 29, 43. V, 11, 50. 12, 20. 25. :irfulta I, 25, 13. :gizalta II, 6, 1. :salta II, 9, 77. :gerota III, 3, 10. :filta IV, 22, 17. :nanta V, 8, 42.
uuorahta :biforata IV, 6, 17. :irforahta IV, 33, 14. :garota V, 20, 69.
uuunta :sunta IV, 10, 15. V, 23, 134.
zalta :managfalta H. 54. III, 17, 25. IV, 13, 2. V, 16, 17. 23, 212. :uuolta I, 11, 55. III, 3, 24. 11, 19. IV, 1, 31. :dualta I, 19, 17. II, 7, 34. :irkanta II, 7, 62. 69. 12, 11. :bifalta III, 18, 34. 26, 53. IV, 24, 37. :scolta III, 25, 34. IV, 6, 34. 49. V, 6, 18. 15, 45. 16, 15. :fianta IV, 26, 1. :nanta V, 8, 29. :githulta V, 20, 104.
gizalta :zeigota I, 14, 5. :irdualta I, 17, 3. :dualta II, 3, 16. :uuolta IV, 1, 28.
zameta :habeta V, 5, 5.
zarpta :uuarpta II, 1, 21.
zeinta :meinta II, 11, 43. 56. IV, 11, 40. :irreimta II, 14, 120.
bizeinta :gimeinta IV, 20, 37. :meinta IV, 33, 39.
gizeinta :leitta II, 7, 33.
zelita :firsageta II, 14, 20. :sitota II, 14, 88. :iruuelita III, 22, 8. IV, 12, 6. :uuelita IV, 15, 53. :nagalta IV, 27, 17. :freuuita IV, 33, 7. :sageta V, 9, 52. :zameta V, 13, 12.
gizelita :holota III, 21, 37.
zilota :nidarstareta III, 17, 44.

dua :tharzu III, 7, 2.
gidua :tharzua I, 24, 8.
frua :tharazua S. 39. IV, 37, 29. :tharzua I, 13, 8. II, 24, 13. III, 18, 8. V, 5, 21. 23, 39. 25, 85. :zua I, 12, 25. 19, 3. II, 3, 40. 4, 54. V, 23, 45.
nua :driua IV, 18, 28.
tharazua :dua IV, 13, 14. V, 24, 17.

uueuua :liaba III, 10, 6.

herza :smerza I, 15, 48. 18, 30. 22, 30. II, 16, 12. III, 1, 18. 11, 18. 18, 67. 24, 56. 26, 49. IV, 15, 3. 18, 40. 26, 42. V, 6, 35. 7, 30. 23, 40. 254.
ginoza :straza I, 17, 77. 18, 33. :groza IV, 16, 21. 18, 19. :loza IV, 28, 9.
palinza :drurenta I, 5, 9.
smerza :ubilherza V, 25, 57.
uuiza :scinenta I, 5, 21.

B (P).

gab : umbiuuarb IV, 11, 7. : giuuab IV, 29, 24. : grab V, 4, 30. : firgab V, 12, 60.
irgab : ruagstab IV, 21, 13. : lag V, 4, 24.
nirgab : grab V, 7, 7.
grap : gap S. 30.
grab : lag V, 6, 9.
insuab : irhuab III, 4, 29.
kleib : bileib H. 30.
leip : giscreip II, 9, 78.
bileip : kleip S. 20. H. 98. : giscreip II, 2, 6. IV, 1, 27. : screib III, 17, 43.
uuib : lib. I, 11, 7. 20, 19. II, 14, 84. III, 10, 1. 19. 17, 13. IV, 26, 29. 34, 25. V, 8, 41. 46. 57. 16, 30.
irstarb : uuidaruuarb V, 9, 2.
biuuarb : irstarb III, 26, 60. IV, 37, 8. V, 6, 21. 6, 69. 20, 79. : starb IV, 1, 6. : gisuarb IV, 2, 17. 11, 17.

D.

quad : pad I, 18, 43. 27, 42. : firsprah II, 6, 4. : rad III, 7, 13. : drutscaf IV, 9, 30. : ungimah IV, 22, 33.
giquad : uuard IV, 22, 1.
inquad : heriscaf IV, 4, 56.
pad : straza I, 5, 5. : giquad IV, 4, 13.
leid : meid H. 12. III, 11, 8. 18, 68. : firmeid V, 10, 21. : gisceid V, 22, 8.
firmeid : thanasneid V, 25, 49.
framhald : bald I, 17, 61.
fand : ginand I, 2, 12. : sand II, 4, 16.
bifand : uuard I, 17, 39. 20, 1.
kind : thegankind I, 14, 21. : sind II, 2, 28. : lind II, 7, 36. 19, 19. : thing II, 8, 13.
kund : mund II, 6, 25. 15, 19.
tod : finstri I, 18, 9. : herod I, 21, 1. : oth IV, 19, 35. : od V, 6, 10.
uuizzod : drof III, 16, 23.
uuard : fand S. 44. : tharf I, 17, 5. : bald II, 4, 37. : giuuard III, 6, 44.
uuerd : alles IV, 35, 15.

E.

doube : giloube III, 9, 7.
erbe : uuerbe I, 22, 54. : irsterbe V, 23, 259.
libe : liabe L. 28. : giscribe I, 1, 17. 2, 11. : klibe I, 2, 51. IV, 37, 21. V, 1, 14. 3, 2. 20. : uuibe I, 16, 18. IV, 31, 16. V, 8, 58. : irscribe I, 20, 36. : nide II, 3, 62. : liebe III, 14, 8. IV, 37, 14. V, 20, 45. 23, 188. : libe III, 19, 37. : sine V, 12, 98. : giliebe V, 20, 39. : liobe V, 23, 55. : thine V, 23, 28. 58. 130. 172. 184. 194. 206. 220. 232. 242. 256. 270. 284. 296.
bilibe : scribe I, 24, 10. : giscribe IV, 1, 37.
liebe : giloube V, 23, 211.
loube : figboume II, 7, 64.
umbitherbe : dumbe IV, 5, 15.
biuuerbe : tharbe II, 12, 26. : irsterbe III, 2, 20. : nirsterbe III, 18, 33. : sterbe III, 25, 25.
uuibe : klibe III, 14, 64.
blide : uuibe I, 9, 19. II, 14, 117. : liebe II, 24, 41. : sine II, 11, 55. III, 2, 26. 20, 142. : nide IV, 36, 3.
irfinde : munde II, 4, 50.
kinde : sinne I, 22, 42. : finde V, 20, 41.
leide : gisceide I, 28, 2.
mende : ende V, 2, 5. : finde V, 3, 16.
mide : thanasnide V, 25, 37.
bimide : nide I, 2, 22. II, 18, 16.

:snide I, 23, 58. :blide II, 12, 18. 39.
nide :druhtine H. 100. :umblide III, 18, 26. :lide IV, 33, 20. :bimide V, 3, 19.
sinde :kinde H. 80. :kunde II, 11, 62.
ualde :balde I, 1, 62. :irbalde I, 11, 14.
uuerde :balde I, 9, 39. IV, 5, 49. :firuuerde III, 8, 42. :bifinde III, 13, 14. :giuuerde III, 13, 18. :githarbe IV, 11, 35. :herde V, 20, 28.
helfe :biuuerfe III, 17, 16.
gihelfe :irheffe II, 17, 17. :firuuerfe III, 4, 24.
houfe :ufe II, 1, 22.
loufe :ruafe III, 10, 20. :doufe III, 21, 23.
giloufe :doufe I, 26, 5.
bisoufe :doufe II, 3, 65.
uuipphe :nintslupfe IV, 16, 28.
giberge :abulge I, 23, 40. :berge II, 17, 13.
bige :gige V, 23, 263.
giborge :belge II, 18, 15.
bibringe :biginne I, 11, 50. :heiminge I, 21, 5.
disge :fisge V, 14, 21.
erdringe :irsenge I, 11, 47. :ge II, 17, 12.
fuage :luage II, 12, 94.
gange :sange IV, 5, 2. :oliberge IV, 7, 5. :gifange IV, 23, 5.
gigange :lange I, 18, 31. :irbarme II, 16, 18. :gihenge IV, 11, 30. :felge II, 20, 20.
irgange :thanne V, 21, 10.
gienge :gihenge V, 23, 249.
heiminge :thinge I, 25, 1. II, 15, 2. III, 2, 24.
hugge :rugge V, 25, 99.
iunge :githinge I, 16, 19. :thinge IV, 19, 22.
giligge :ligge III, 23, 56.
ungiloubige :libe I, 4, 43. :alle I, 15, 43.
irluage :tharafuage II, 12, 32.
manage :garauue I, 20, 3. :biladane I, 22, 42. :zisamane II, 15, 6. :kuninge IV, 4, 37.
ginuage :luage II, 11, 23. :uuige IV, 16, 14. :huahe IV, 30, 3. :gifuage V, 12, 68.
sange :hiuuilonne V, 23, 22.
gisige :se I, 11, 12.
singe :ginenne I, 1, 39.
thinge :bringe I, 17, 50. :githuinge II, 14, 38. IV, 7, 39. V, 23, 140. :missigange III, 17, 65. :ringe III, 20, 54. 25, 3. IV, 19, 8. V, 17, 28. 20, 48. 56. :singe IV, 13, 36.
githrenge :gange IV, 4, 57.
githuinge :inne V, 14, 11. :heiminge V, 16, 4. :anaginge V, 20, 98.
uuige :firsuige III, 19, 8.
fahe :irhahe II, 12, 67.
gifahe :hahe IV, 24, 18.
gahe :gifahe I, 18, 32. 23, 8. III, 20, 18. :nahe II, 24, 37. :anafahe V, 7, 24.
alagahe :nahe II, 23, 30.
gigahe :gihohe I, 1, 32.
firlihe :thihe I, 2, 28.
uuihe :thihe I, 26, 12. IV, 37, 16.
redie :zirethine I, 1, 75.
thie :gidue II, 19, 17.
uuerie :firsuerie II, 19, 7. :nerie II, 22, 26. :giburie III, 4, 46. :herie IV, 17, 7.
biuuerie :ginerie IV, 7, 60. :herie IV, 21, 24.
inklenke :giskrenke I, 27, 60.
irreke :nidarscrikke II, 4, 79.
thanke :uuirke V, 25, 18.
githanke :giuuenke IV, 13, 27.
thenke :gitrenke II, 9, 64. :giuuirke III, 16, 30. :uuirke III,

I, 2, 15. :einkunne I, 4, 4. :uuerde I, 4, 55. III, 6, 23. :heiminge I, 8, 8. :uuizanne I, 17, 48. :iomanne I, 18, 8. :gange I, 22, 14. III, 7, 9. 13, 30. :gigange I, 27, 46. IV, 7, 7. :firbrenne I, 27, 68. :thinge II, 6, 45. :zelle II, 7, 53. :tharinne II, 11, 22. 46. :uuolle II, 12, 45. :drinkanne II, 14, 24. 40. :nintfalle II, 21, 3. :biginne II, 23, 14. :uuoroltmanne III, 18, 56. :fragenne III, 20, 124. :steinonne III, 23, 32. V, 1, 12. :uuidarstantanne III, 26, 50. :oliberge IV, 6, 68. :banne IV, 8, 9. :uualde IV, 26, 51. :salbonne IV, 35, 20. :ezanne V, 11, 33. :zellene V, 19, 13. 43. 65. :blasanne V, 23, 202.

githane :uuane I, 16, 9.

tharinne :uuinne II, 3, 58. :biginne III, 7, 27.

thegane :legare III, 24, 98.

githigine :kuninge III, 2, 38.

thine :uuine II, 9, 6. 24. 94.

uuanne :gange I, 23, 29. III, 1, 11. :brenne I, 23, 61. :thanne II, 12, 17. 59. :mende II, 12, 38. :uuizanne II, 14, 76. :tharinne III, 4, 5. :manne IV, 4, 74. :ganganne V, 6, 52. :gommane V, 8, 49.

uuerne :firspurne III, 23, 38.

zorne :horne IV, 26, 2. :iuuuanne IV, 30, 9.

derre :gimerre I, 2, 30. III, 7, 72. :merre II, 4, 65. :biuuerre III, 1, 42. V, 3, 8.

fiure :hiare IV, 26, 50.

gifuare :gikuale II, 14, 16.

gikamare :gamane H. 21.

gikerre :thanauuerre I, 27, 65.

lègere :irgebanne V, 20, 26.

nidare :himile II, 21, 31. III, 24, 89.

petre :se H. 158.

sare :gifuare I, 4, 83. :fiure I, 27, 62. :sine IV, 7, 33. 19, 5. :hiare IV, 18, 13. :sere IV, 34, 19.

thanascerre :merre V, 25, 38.

skiere :giziere I, 23, 22.

insperre :manne I, 5, 32.

thare :iare I, 2, 57. II, 4, 32. III, 7, 55. :sare I, 11, 35. 17, 33. 46. 63. IV, 33, 21. V, 7, 47. 13, 33. :altare II, 9, 80. :gihore II, 21, 18. :hiare II, 21, 32. IV, 31, 21. :alauuare III, 2, 34. V, 20, 72. 23, 238. :uuage III, 7, 34. :zuene IV, 5, 24. :sine IV, 6, 53. :irfare IV, 13, 53. :lere IV, 20, 32. :hahe IV, 23, 27. :urmare IV, 27, 3.

uuare :iare L. 63. H. 90. :thare L. 86. H. 38. 127. II, 24, 2. III, 8, 6. 14, 82. 23, 54. IV, 6, 31. 7, 27. 31, 24. V, 11, 41. 19, 48. 23, 276. :hiare H. 97. 142. I, 15, 40. III, 7, 41. IV, 31, 9. :altgilare I, 11, 11. :undiure II, 22, 18. :suare II, 23, 10. III, 9, 6. :sere III, 4, 18. :sare III, 13, 10. 17, 11. 18, 73. IV, 21, 31. 33. V, 16, 42. :abrahame III, 18, 33. :uuizodspentare V, 8, 36.

muase :abande IV, 11, 11. :satanase IV, 12, 39.

se :uue I, 5, 55.

uuise :sine I, 11, 3. :paradyse II, 6, 38. :muase III, 10, 39.

giuuise :irlose V, 19, 58.

giuuisse :firstantnisse I, 1, 40. :zirstantnisse I, 15, 30. :irstantnisse III, 7, 7. IV, 36. 22. 37, 43. V, 8, 12. :finstarnisse III, 20, 20. 21, 22. :githuingnisse III, 26, 24. :kusse IV, 16, 26.

alte :gizalte I, 11, 28. III, 14, 67. V, 16, 40.

F.

G.

H.

I.

githigini : menigi III, 4, 42. : gisidili IV, 9, 19.
uuini : uuorolt menigi II, 9, 31.
uuunni : adalkunni I, 3. 4. V, 22, 3. : uuunni II, 6, 39.
bari : einmari I, 11, 30.
firbari : uuari I, 20, 32. II, 9, 54. IV, 13, 45. V, 17, 8.
diuri : mari I, 6, 16. 17. V, 4, 8. : nidiri II, 14, 83. : heri IV, 4, 22.
fuari : uuari III, 11, 5. : ziari IV, 4, 21.
gilari : solari IV, 9, 10. : uuari V, 23, 2.
mari : uuari I, 3, 16. 17, 12. 20. 19, 14. 23. 21, 11. 22, 40. 27, 1. 12. II, 3, 6. 31. 36. 42. 4, 26. 9, 32. III, 5, 12. 7, 87. 13, 2. 14, 107. 20, 35. 55. 84. 167. 22, 6. IV, 20, 18. 23, 26. 30, 34. 34, 7. V, 5, 2. 16. 12, 85. : seltsani I, 9, 34. V, 12, 7. : frambari V, 12, 88.
lutmari : uuari II, 13, 28. IV, 34, 18. 37, 31. : fiari III, 14, 3.
untarmuari : tharafuari I, 19, 7.
nidiri : ebeni III, 3, 19. : hebigi V, 4, 18.
sibunstirri : gistelli V, 17, 29.
suari : quami V, 19, 7.
ubari : abulgi II, 13, 38.
ungiuitiri : uuidari III, 8, 10.
uuari : ziari H. 162. III, 22, 7. : heili I, 6, 18. : gibari I, 14, 11. 17, 68. : uuani I, 15, 23. : urmari I, 17, 71. : farari II, 4, 5. : fari II, 4, 46. IV, 8, 28. : suari II, 6, 9. III, 8, 46. : quami II, 18, 22. : fihuuuiari III, 4, 3. : giuuari III, 8, 24. : gifuari IV, 19, 27. : fiari IV, 28, 3. : firzari IV, 29, 18. : gizami V, 15, 39. : sconi V, 23, 267.
alauuari : uuari I, 22, 12. II, 4, 15. 9, 75. III, 2, 28. V, 7, 46. 9. 12. 13, 24. : fiari II, 14, 103. : heilari II, 14, 121. : mari III, 4, 47. : gifuari III, 6, 33. : diuri III, 23, 20. : gilari IV, 15, 7. : fuari V, 17, 17. : quami V, 17, 20. : ungifuari V, 20, 115. : gizami V, 23, 204.
uuidari : redii III, 19, 4. : solari IV, 21, 1.
uuidiri : nidiri H. 155.
urlosi : firuuasi II, 6, 54.
si : persi I, 1, 86. : firstantnissi II, 9, 30. : si III, 17, 39. 23, 55. V, 1, 18. 24. 30. 36. 42. 48. 23, 41.
uuessi : gastuuissi I, 11, 34.
uuissi : si H. 10. I, 3, 15. III, 20, 51. IV, 22, 7. 28, 21. V, 15, 13. : paradisi IV, 31, 26.
giuuissi : finstarnissi II, 12, 83. : suaznissi III, 14, 112. : si III, 19, 6. IV, 20, 19. 26, 37. V, 6, 11. 23, 37. : irstantnissi III, 24, 27. IV, 37, 23. V, 6, 32. 24, 11. : stilnissi IV, 7, 49. : uuessi IV, 18, 30. : uuarnissi IV, 21, 36. : gotnissi V, 6, 59. 8, 18. : iruuartnissi V, 12, 22.
afoloti : garoti I, 23, 21.
ahtonti : drurenti I, 4, 79. : mohti I, 27, 2. V, 4, 15. : mahti III, 2, 25. 5, 2.
angusti : fristi III, 25, 11. V, 10, 20. : lusti V, 10, 30. : gilusti V, 23, 84.
antuuurti : giuuurti I, 5, 34. II, 7, 57. III, 20, 109. V, 15, 15. : uuurti II, 4, 91. IV, 27, 29. : milti II, 12, 27. III, 2, 9. 18, 57. IV, 11, 25. : herti III, 13, 19. : ungiuurti III, 18, 25. : noti III, 20, 95. : zurnti V, 9, 15.
armuati : guati II, 16, 2. : irbarmeti IV, 2, 28.
arunti : firmonanti I, 4, 65. : abahonti I, 4, 67. : blidenti I, 7, 2.

gibadoti : gilegiti I, 11, 33. : ingagenti I, 25, 2.
gibeitti : leitti II, 7, 31. : heraleitti II, 7, 66. : firleitti III, 15, 45.
bouhnenti : sprechenti I, 4, 77. : uuolti I, 9, 24.
bibrahti : irthahti V, 23, 23.
bredigonti : liuti I, 23, 15. II, 13, 1. : si V, 16, 23.
brusti : festi L. 15. I, 13, 17. II, 21, 6. 24, 14. III, 10, 41. 24, 34. IV, 27, 16. 37, 10. V, 3, 9. 6, 34. 16, 16. : gikusti I, 11, 39. : angusti I, 22, 24. II, 4, 36. IV, 26, 9. V, 23, 144. : unkusti II, 7, 56. V, 21, 18. : uuesti IV, 15, 39. : frauuolusti V, 7, 36. : fristi V, 25, 59.
gibrusti : esti IV, 4, 33.
imbrusti : analusti I, 4, 42.
giburti : uuurti I, 1, 92. 14, 6. 12. 15. III, 3, 18. 21, 14. 20. IV, 23, 32. : uuahsenti I, 3, 24. : mendenti I, 4, 32 : ungiuuurti III, 20, 2.
dati : gileiti H. 5. : noti H. 93. I, 11, 62. 15, 44. II, 9, 72. III, 11, 4. 19, 30. : hohi I, 4, 64. : gistatti II, 1, 30. : biknati II, 6, 43. III, 20, 106. : arabeiti II, 21, 20. : giuuati II, 22, 9. IV, 6, 39. 22, 53. 25, 9. : githahti III, 1, 8. : spati III, 1, 20. V, 6, 67. : suntoti III, 5, 3. : kerti III, 5, 17. : ziti III, 6, 14. : bati III, 10, 44. 14, 14. 24, 94. IV, 35, 9. V, 25, 12. 14. : girati III, 12, 20. 13, 25. 26, 38. IV, 35, 3. V, 8, 14. 12, 44. : liuti III, 14, 105. V, 6, 3. 12. : giquati III, 17, 12. : undrati III, 26, 14. : guati IV, 3, 12. : giereti IV, 4, 25. : bredigoti IV, 6, 4. : anarati IV, 12, 18. 35. : biscouuoti IV, 18, 2. : irknati IV, 34, 8. V, 4, 28. : scouuoti V, 6, 54. : quitilonti V, 9, 5. : uuoroltunstati V, 14, 9. : frageti V, 15, 12.
gidati : girati II, 1, 38. : drati III, 8, 28. : giquati III, 11, 13. : quati III, 12, 30. : irknati III, 15, 20. : uuati IV, 4, 28. : gilati IV, 8, 24. : irbati IV, 35, 12. : anarati IV, 18, 32. : gidrati V, 17, 18.
meindati : nirbarmeti IV, 6, 12.
missodati : drati V, 17, 22.
muatdati : irknati IV, 12, 46.
dohti : mohti S. 13. IV, 6, 44. 20, 35. V, 12, 87.
doti : girati III, 25, 28. : gihialti III, 26, 28. : gidati V, 7, 41.
dragenti : scamenti I, 4, 85.
drati : uuoladati H. 55. III, 20, 114. : undati II, 21, 44. III, 17, 14. : dati III, 8, 36. 20, 85. 23, 30. IV, 12, 15. V, 18, 13. : spati III, 24, 17.
aladrati : girati III, 23, 40. : dati III, 26, 45.
gidrosti : irlosti IV, 2, 4.
dualti : firbranti II, 9, 49.
ebonoti : lobonti I, 9, 36.
edili : thihenti I, 10, 27.
einonti : nanti I, 9, 10.
einoti : noti II, 3, 59. 4, 30. : dati V, 21, 21.
elti : leidendi I, 4, 10. : enti I, 4, 56. : henti I, 4, 86. : giaforonti I, 9, 12.
ensti : giuuunxsti II, 2, 37. : gionsti V, 25, 101.
enti : henti III, 22, 26. IV, 23, 36. V, 24, 10. : elilenti III, 26, 21. : ferienti V, 25, 4.
eregrehti : thiggenti I, 4, 17. : mahti IV, 37, 41.
fuazfallonti : erenti I, 5, 50.
ferti : zeigonti I, 17, 58. : giuuurti I, 19, 13. IV, 5, 51. : uuolti II, 4, 108. : uuurti II, 5, 25. : henti

III, 6, 36. :herti V, 6, 46. :kosonti V, 9, 10. 10, 36.
festi :unkusti I, 17, 40. :gilusti II, 3, 2. V, 14, 18. :uuesti IV, 18, 16.
gifiarti :giruarti III, 14, 18. :biruarti IV, 29, 40.
unforahtenti :thiononti I, 10, 16.
irfrageti :riati IV. 12, 30.
freuuenti :morneuti I, 4, 83. :gifti I, 9, 4.
fristi :uuesti III, 4, 40. 14, 40. :festi III, 9, 19. 24, 28. 25, 37. IV, 36, 18. V, 11, 18. :gibrusti III, 20, 84. :follusti IV, 4, 14. :brusti IV, 15, 57. :quisti V, 23, 68.
dagafristi :lihenti I, 10, 18.
uuoraltfristi :festi III, 22, 54. :uuesti V, 17, 7.
fulti :unthulti III, 24, 16.
irfulti :uuolti II, 5. 22. :thulti V, 9, 46.
geroti :geginuuerti III, 3, 8.
anagifti :giscefti II, 1, 7.
guati :gimuati L. 16. S. 1. 42. H. 128. 146. 151. I, 11, 48. 16, 4. 25, 16. 30. II, 9, 62. 14, 50. 16, 28. 24, 6. III, 10, 32. 42. 15, 16. 20, 117. 154. IV, 37, 42. V, 1, 5. 12, 86. 23, 5. 13. 16. 81. 97. 107. 117. 124. 147. 159. 25, 52. :gimeinheiti S. 15. :dati H. 118. I, 8, 17. 23, 46. II, 9, 22. 14, 77. III, 16, 71. 19, 11. 22, 38. IV, 31, 28. V, 7, 50. :ziti L. 29. II, 7, 65. :theganheiti L. 45. I, 3, 18. :missikerti H. 1. :heroti H. 94. II, 18, 6. IV, 24, 20. :noti I, 1, 78. 3, 22. 8, 16. 23, 50. II, 4, 34. III, 17, 23. :otmuati I, 3, 34. 18, 37. IV, 11, 18. 51. :ungimuati I, 8, 11. III, 14, 110. 18, 60. :liuti I, 8, 28. III, 24, 95. IV, 12, 3. :mammunti I, 25, 26. :gomahciti I, 27, 3. :instuanti II, 2, 10. III, 15, 21. :biruarti II, 4, 106. :gihialti II, 6, 12. :nintriati II, 6, 17. :ruamti II, 8, 6. :bati II, 8, 24. :undati II, 11, 20. :pinoti II, 12, 76. :arabeiti II, 14, 46. IV, 7, 13. V, 9, 34. :uuidarmuati II, 16, 30. III, 16. 43. 22, 43. V, 23, 142. :missidati II, 21, 42. III, 14, 70. V, 25, 46. :ubarmuati III, 3, 11, 14, 119. :uuoroltliuti III, 7, 22. :armuati III, 7, 58. :irstuanti III, 13, 58. IV, 15, 56. 36, 13. :indati III, 21, 30. :unfruati III, 22, 46. :gisamanoti III, 26, 35. :gifuagti III, 26, 48. :uuiti IV, 2, 20. :brutloufti IV, 6, 15. :opphoroti IV, 9, 1. :horti IV, 11, 42. :stuanti IV, 30, 12.
habeti :choreti I, 15, 7. :koreti II, 4, 101. :sageti II, 14, 97. :sitoti III, 14, 108. :lebeti III, 24, 52. :giziloti IV, 14, 9. :zaueti V, 13, 9.
inthabeti :betoti I, 14, 13. :daroti II, 9, 53.
hangti :giangti III, 24, 14.
henti :heffenti I, 4, 16. :rouhenti I, 4, 20. :cherenti I, 4, 38. :uuihenti I, 4, 74. :enti I, 5, 10. 30. 15, 16. 17, 8. IV, 11, 16. 16, 22. 24, 25. V, 3, 10. 8, 55. 21, 22. 25, 92. :giheizenti I, 7, 22. :uuoroltenti I, 11, 15. III, 13, 32. 22, 28. IV, 27, 19. V, 1, 20. 40. 16, 20. 17, 12. :brieuenti I, 11, 18. :helsenti I, 11, 46. :giuuelti I, 16, 28. II, 4, 85. 13, 30. IV, 11, 8. :geginuuerti I, 18, 42. V, 12, 64. :iruuunti I, 22, 44. :uuurti II, 9, 44. :ilenti III, 14, 94. :elilenti III, 25, 18. V, 23, 100. :gebenti IV, 16, 56. :bratenti V, 13, 32. :altenti V, 15, 41.

gimeiti : dumpheiti V, 23, 30.
menthenti : stantenti V, 23, 100.
milti : uuurti I, 3, 19. : antuuurti II, 14, 79. III, 10, 15. : mammunti III, 14, 111. 19, 12. : enti IV, 37, 46.
minnoti : bilidoti H. 148. : meindati I, 4, 8.
mohti : zuhti I, 8, 4. : niauuihti II, 10, 1. : dohti III, 20, 65.
gimuati : liuti II, 17, 10. IV, 31, 14. : uuati III, 3, 15.
otmuati : noti I, 5, 67. : scouuonti I, 7, 7. : heroti IV, 6, 43.
ubarmuati : guati I, 7, 14. 18, 18. III, 19, 9. : infuarti II, 3, 48.
noti : arabeiti L. 38. II, 14, 110. 26, 29. IV, 31, 8. V, 23, 9. : thiononti L. 66. : uuankonti L. 69. : girati I, 1, 106. IV, 1, 1. : uuisonti I, 10, 24. : thionoti I, 13, 12. V, 20, 90. : zeigoti I, 17, 14. : ubarmuati I, 18, 13. II, 5, 7. : ziti I, 18, 20. II, 11, 40. III, 23, 33. IV, 7, 57. 33, 8. V, 6, 70. : karitati I, 18, 38. : heizmuati I, 20, 2 : ebonoti I, 23, 24. III, 5, 13. : regonoti II, 1, 18. : horti II, 5, 19. : missidati II, 6, 53. V, 6, 43. : dauualonti III, 2, 7. : aramuati III, 3, 14. : liuti III, 7, 23. 8, 1. IV, 4, 55. 24, 19. : gisamanoti III, 10, 26. : folgeti III, 11, 22. 26, 42. : spentoti III, 14, 12. : ruarti III, 14, 30. : dati III, 15, 31. 17, 63. 20, 66. 181. IV, 1, 48. 5, 1. 16. 16, 31. 17, 8. 26, 10. V, 8, 47. 20, 102. : heroti III, 16, 4. 55. 25, 1. 14. IV, 19, 21. 21, 26. 36, 5. : steinoti III, 17, 31. : habeti III, 19, 15. : greifonti III, 20, 38. : armuati III, 20, 40. 21, 13. : tharbeti III, 20, 100. 166. : mornenti III, 20, 115. : heizmuati III, 20, 129. IV, 19, 57. 30, 8. : samanoti III, 26, 47. : ginadoti IV, 2, 2. 26. V, 1, 6. : uuati IV, 4, 30. V, 19, 45. : bosheiti IV, 4, 66. : dumpheiti IV, 5, 6. : giziti IV, 8, 1. 16. : quati IV, 12, 16. : anarati IV, 12, 54. : giharteti IV, 13, 22. : kuanheiti IV, 13, 50. : irknati IV, 18, 20. : nirknati IV, 18, 31. : hantoloti IV, 21, 21. : alathrati V, 4, 33. : doti V, 6, 8. : uuidarmuati V, 7, 26. : stozenti V, 14, 10. : guati V, 19, 54. : ubildati V, 21, 20.
ginotti : firlongneti IV, 13, 48.
ginuhti : zuhti S. 22. II, 4, 48. 21, 33. : suhti II, 24, 22.
ougti : sougti I, 11, 38. : dati II, 11, 32.
girati : uuoroltdati II, 17, 2. : quati III, 17, 18. : indati III, 20, 91. : stati III, 24, 19. : heroti III, 25, 21. : dati IV, 1, 42. IV, 12, 8. 36, 16. : firlati IV, 8, 19. : spati V, 6, 39.
ungirati : dati V, 4, 5.
redinonti : harenti III, 10, 13.
ebanreiti : arabeiti V, 19, 50.
resti : gilusti S. 19.
rihti : gisihti I, 22, 44. 10, 17. II, 24, 44. IV, 7, 88. V, 7, 61. 18, 15. : si II, 9, 7. III, 26, 13. : mahti II, 9, 91. : mohti III, 16, 70. : krefti IV, 12, 60. : bigihti V, 6, 38. : ummahti V, 23, 77.
girihti : gifti I, 17, 70. : slihti I, 23, 26. III, 7, 76. : uuoroltslihti II, 2, 17. : eregrehti III, 14, 114. 21, 32. : gisihti III, 26, 58. IV, 1, 54. V, 23, 177. : gislihti IV, 4, 34. : giknihti IV, 8, 22.
uuegerihti : giknihti III, 8, 19.
rometi : analegiti IV, 29, 37.
ruarti : guati II, 4, 38. : farenti III, 4, 10. : burgliuti IV, 4, 60. : fuarti V, 20, 85.

rusti : akusti V, 2, 6.
girusti : listi I, 17, 10. : festi II, 11, 12. III, 12, 36.
sagenti : arunti I, 4, 58. : klagonti V, 9, 17.
firsagenti : gebenti I, 4, 68.
sageti : dumpmuati I, 3, 29.
gisageti : antfangi I, 4, 73. : manoti II, 2, 12. : irretiti IV, 12, 36.
santi : uuanti III, 21, 28. IV, 15, 64. : ginanti IV, 19, 50.
gisihti : stantenti I, 4, 60.
gisitoti : geroti III, 14, 20. : firseliti IV, 11, 4. : irretiti IV, 17, 4. 22, 4.
gisceinti : gomaheiti III, 15, 19.
scolti : giheilti I, 3, 38. : eisconti III, 15, 38. : uuurti V, 9, 33. : uuolti V, 12, 95. 20, 10.
slihti : rihti I, 1, 19. 36. II, 10, 9. : eregrehti IV, 5, 22.
firslunți : niruuunti II, 6, 8. : iruuunti II, 6, 29.
suhti : unmahti III, 2, 8. 14, 56. 23, 6. : fluhti IV, 7, 12.
suorgenti : gisunti I, 22, 50.
suuigenti : irhogeti V, 23, 21.
thahti : nahti I, 8, 21. : tharabrahti III, 11, 10. : brahti IV, 20, 12.
bithahti : nahti I, 23, 12. : suahti II, 12, 73.
githahti : ahtonti I, 13, 18. : suahti I, 16, 6. : brahti II, 14, 99. : gibrahti III, 8, 27. : gahti IV, 23, 3.
thigiti : giscouuoti I, 4, 13.
bithrahtoti : betoti II, 4, 97.
thrati : dati II, 23, 25. III, 22, 62. IV, 33, 3. : undati II, 24, 25. : missidati II, 24, 33. IV, 31, 10. : spati III, 4, 25. V, 5, 8. : unstati III, 7, 16. : quati III, 12, 3. : giuuati IV, 29, 36.
alathrati : dati II. 27. II, 23, 12. 29. : noti III, 8, 22.
thulti : irfulti II, 18, 4. : antuuurti III, 18, 37. 22, 35. IV, 19, 41. 23, 34. V, 20, 81. : uuurti III, 19, 25. IV, 15, 44. : milti IV, 16, 52. : uuolti V, 1, 8.
thurfti : ruafenti III, 10, 5. : anaruafti III, 20, 32. : gifti V, 12, 55.
uuahsenti : henti I, 9, 40. : gisihti I, 23, 44.
uuangti : giangti III, 15, 51. : giscankti IV, 2, 11.
uuanti : irthahti IV, 21, 10.
giuuanti : irkanti II, 2, 25.
uuartenti : legiti IV, 35, 24.
giuuati : dati IV, 11, 12. 41. : gidati IV, 19, 58. : noti IV, 23, 7.
iruueliti : gizeliti III, 11, 23. 20, 99. : neriti IV, 2, 23.
anauuelti : nintgulti II, 11, 24.
giuuelti : sprechenti I, 2, 35. : henti I, 7, 13. : uuoroltenti I, 15, 37. : enti I, 28, 6. V, 6, 60. 63. 25, 20. 102. : elilenti III, 26, 16. : uualti IV, 17, 16. : thulti IV, 27, 11. : faltonti V, 19, 35.
uuenti : ensti I, 5, 18. : henti I, 11, 24. : obanenti II, 4, 53. : betolonti III, 20, 39.
biuueriti : gineriti IV, 16, 34.
giuueriti : koroti II, 4, 76.
uuesti : festi I, 11, 22. 19, 27. III, 20, 52. IV, 7, 55. : fristi III, 23, 17. : firquisti V, 7, 33. : alafesti V, 7, 54.
uuolti : gizalti I, 27, 54. : scolti II, 4, 41. V, 10, 3. : zalti II, 11, 66. IV, 1, 34. : giuuelti III, 8, 5. : abgrunti III, 19, 28. : gulti IV, 20, 21. : unthulti V, 7, 17.
uuonenti : lobonti IV, 37, 39.
uuorolti : beranti I, 3, 7. 23, 53. III, 20, 21. : ziti I, 3, 35. : sehenti I, 3, 40. : zeigonti I, 5, 20. : arunti I, 5, 25. : gebenti I, 5, 31. : thiononti I, 5, 48. : berenti I, 5, 62. : sageti I, 6, 13.

K.

uuank :irdrank H. 61. :skrank II, 5, 13. :thank II, 20, 8. IV, 1, 49. :githank III, 7, 82. 17, 19. V, 19, 40. 23, 113. 149. :gifank IV, 5, 43. 29, 50. 52 :gifiang IV, 29, 38. :ingang IV, 33. 29. :sank V, 23, 179.

uuerk :oliberg III, 17, 2. :giberg V, 12, 5.

folk :dolk III, 25, 27. 26, 29.

L.

al :scal L. 2. 36. 68. H. 25. I, 1, 52. 25, 22. III, 12, 6. IV, 7, 54. 11, 33. 28, 12. 29, 34. 41. V, 8, 38. :gibar I, 25, 18. :fal III, 26, 34. :quam IV, 3, 17. :dal V, 23, 102.

diufal :thar IV, 11, 2.

fal :ubaral L. 78. :scal IV, 7, 32.

fial :uuial III, 21, 27.

ubaral :scal S. 6. 17. H. 124. I, 1, 99. 3, 50. 5, 13. 15, 28. 23, 14. 26, 6. II, 2, 26. 35 4, 71. 8, 16. 21, 25. III, 2, 13. 18, 7. 22, 4. 24, 26. IV, 13, 13. 26, 35, 44. V, 7, 5. 12, 36. 20, 4. 24, 19. :goteforahtal I, 15, 3. :gibar II, 1, 10. :al II, 1, 36. :diufal II, 4, 6. III, 18, 15. 28. IV, 12, 40. :kerzistal II, 17, 18. :hal III, 7, 44. :stal III, 11, 20. :firstal III, 14, 39. :idal III, 26, 65. :ital IV, 19, 46. :uuehsal IV, 32, 10.

zuiual :gisceidan I, 3, 23. :ubaral I, 9, 25. II, 22, 27. III, 8, 40. 26, 3. IV, 34, 17. V, 1, 7. 11, 14. 20, 92. 23, 119.

heil :deil I, 1, 113. II, 18, 7. III, 14, 65. V, 25, 10. :nihein I, 12, 8.

hol :fol II, 9, 13.

M.

duam :uuisduam I, 1, 5. IV, 1, 50. :duan I, 1, 44. :uuoroltruam IV, 5, 46. :giduan IV, 6 29. :spuan IV, 8, 18.

fram :gizam L. 42. 58. I, 8, 9. IV, 9, 14. V, 4, 54. 11, 17. :quam H. 79. I, 3, 3. 43. I, 20 33. II, 10, 7. 12, 87. III, 13, 4. 14, 113. 16, 12. 63. 21, 29. 24, 90. 26, 32. IV, 4, 47. 18, 5. V, 5, 6. 8, 26. 16, 25. :gihorsam I, 3, 14. :man I, 15, 9. 7, 27. 32. II, 14, 87. III, 13, 31. 20, 71. IV, 4, 61. 23, 9. :arm I, 15, 13. :zam I, 22, 61. II, 2, 34. 7, 8. 10, 11. 12, 71. V, 7, 14. 8, 4. 9, 51. :uuoroltman I, 23, 5. :koufmann II, 11, 25. :drutman II, 11, 42. :betoman II, 14, 69. 70. :liutstam III, 12, 7. IV, 8, 14. :tharaquam III, 14, 44. IV, 1, 11. :sehentan III, 24, 78. :lobosam IV, 1, 39. :uuerdan IV, 11, 29. :biquam IV, 30, 24. 33, 15. :nam V, 12, 10. 25, 32.

quam :nam II, 8, 54. :zam II, 12, 12. 13, 3. III, 2, 1. 17, 3. IV, 11, 9. 16, 35. :samariam II, 14, 5. :sinan IV, 6, 10. :thananam IV, 35, 18.

nam :man II, 6, 24. III, 4, 34. IV, 3, 23. 16, 11. :fram II, 6, 31. 8, 18. IV, 24, 11. :bigan IV, 11, 6. :zam V, 6, 20.

binam :gan IV, 3, 16.

ruam :lobduan I, 2, 17. :giduan II, 14, 43. 20, 2. :duam III, 15, 17.

uuisduam :ruam S. 10. :duan IV, 19, 2.

zam :gomman II, 14, 51. :man IV, 5, 56. V, 18, 3. :biquam IV, 29, 31. :nam V, 8, 27.

N.

:bibrahtin IV, 18, 3. :brahtin IV, 20, 14.
thin :sin H. 51. 123. I, 15, 15. 25, 5. III, 20, 131. 22, 13. V, 21, 15. 23, 209. 24, 16.
thultin :antuuurtin III, 17, 37.
uuantin :gultin I, 11, 21.
uuarin :firbarin II, 5, 17. IV, 6, 42. :fuarin III, 8, 8. :thara-fuarin III, 15, 33. :gibarin III, 20, 6. :quamin III, 22, 68.
firuuasin :galasin III, 6, 46.
giuuatin :batin III, 9, 10.
uuessin :missin II, 5, 18.
uuestin :restin V, 4, 29. 11, 38.
uuialtin :giriatin V, 11, 16.
unuuirdin :bin IV, 12, 24.
uuoltin :qualtin I, 20, 9. :scoltin III, 3, 4. 26, 7.
giuuuagin :irsluagin IV, 20, 8. :ginuagin IV, 37, 27.
biuurbin :giburgin V, 7, 32.
uuurtin :firuuurtin III, 6, 47. :zurntin IV, 19, 60. :gizitin IV, 20, 5.
giuuurtin :hirtin II, 3, 12.
zaltin :nirdualtin I, 11, 5.
gizaltin :santin I, 27, 38.
zelitin :redotin III, 12, 4. :uuorol-tin III, 12, 19. :legitin III, 24, 61.
gizilotin :holotin IV, 4, 6. 6, 23. :gigarotin IV, 9, 4.
uuoroltzitin :gihitin II, 8, 5.
ahton :drahton I, 1, 43. 24, 13. II, 4, 28. III, 14, 17. :gidrahton II, 1, 2. 4, 35. 24, 36. IV, 37, 34. V, 5, 20. :bidrahton III, 26, 19. V, 1, 9.
alahalbon :selbon IV, 9, 22. :gi-salbon IV, 35, 28.
anton :banton IV, 22, 14.
arnon :korn II, 14, 109.
auaron :grebiron IV, 26, 20.
bergon :altfordoron II, 14, 57. :suorgon IV, 26, 43.

anabrechon :sachon V, 20, 97.
dragon :stetigon V, 17, 31.
irdrahton :irahton V, 22, 9.
driuuon :riuuon I, 23, 43. :scouon IV, 3, 6.
gidriuon :liubon IV, 35, 22.
druton :gimunton I, 5, 51. :nioton I, 28, 15.
einon :biscouuon IV, 15, 27.
euuarton :uuorton I, 17, 35. II, 3, 30. III, 24, 108. IV, 8, 3. 27, 27. 30, 19. 36, 2. 37, 26. :santun II, 2, 5. :heroston IV, 19, 23.
euuon :giuuon H. 163. :selon I, 2, 58. 3, 39. 28, 20. :uueuuon I, 20, 25. II, 4, 90. III, 18, 23. 22, 25. 24, 32. IV, 6, 52. 12, 27. 19, 18. V, 21, 23. :ginuagon II, 16, 16. :drutselon II, 24, 45.
faron :orun IV, 22, 32.
fazzon :liohtfazzon IV, 16, 15.
fergon :giuuon H. 149. :suorgon III, 1, 9. :sorgon V, 23, 73.
ferron :sterron IV, 7, 36. :da-gasterron IV, 9, 24. :kundon IV, 34, 23.
fianton :ginoton III, 26, 43. :noton IV, 19, 3.
follon :mannon II, 9, 55. III, 6, 53. :uuillon II, 11, 63. 22, 2. 23, 2. 22. III, 1. 26. 14, 115. 17, 17. 24, 92. IV, 15, 60. V, 25, 40. 48. 63. :muatuuillon III, 13, 3. 28. 18, 42. 20, 136. IV, 1, 41. 24, 38. V, 19, 6. :noti-gistallon IV, 16, 4. :minnon V, 12, 72. :sorgon V, 23, 216.
frankon :biuuankon I, 1, 33.
frouuon :biscouuon III, 18, 50. 21, 10. IV, 15, 6. V, 23, 51.
furiston :uuisoston I, 27, 10. :heroston II, 11, 36. III, 13, 7. 20, 57. V, 9, 30. :mennis-gon IV, 9, 27.

gangon :uuangun IV, 22, 31. :mannon IV, 36, 19.
hanton :banton I, 1, 90. IV, 27, 8. V, 1, 4. :anton I, 22, 25. :uuintuuanton I, 27, 63. :lanton II, 3, 18. :hunton III, 10, 34. :fianton III, 18, 74. IV, 1, 9. 12, 12. :suerton III, 26, 44. :gertun IV, 3, 21. :enton IV, 20, 38. :sunton IV, 23, 43. :zuiuolonton V, 11, 32.
inheimon :uueinon I, 18, 12. V, 9, 20. :goumon II, 9, 28.
herton :uuorton I, 27, 14. II, 12, 6. III, 15, 40. :sceltuuorton II, 9, 86. IV, 30, 2. :renton V, 19, 9.
hornon :uuernon II, 9, 60. :armon II, 9, 83.
ilon :dilon V, 6, 48. :firdilon V, 25, 82.
inouon :gouuon III, 14, 75.
kindon :minnon L. 83. :undon I, 3, 11. :stimmon I, 20, 28.
knehton :nahton IV, 7, 91.
kundon :gatilingon I, 22, 21.
liobon :thiornon IV, 7, 63. :ginuagon V, 23, 279.
lonon :sconon II, 16, 27.
luginon :redinon III, 18, 46. :biredinon IV, 19, 25.
gimachon :machon I, 14, 24. :rachon V, 23, 133.
mannon :undon H. 63. I, 26, 4. :thornon I, 16, 23. II, 23, 13. :minnon III, 5, 22. IV, 6, 55. V, 12, 65. 71. :fristfrangon IV, 19, 63. :uuoroltkundon V, 14, 16. :sangon V, 25, 96. 104.
manon :gahon V, 17, 25.
meinon :steinon III, 19, 23. 20, 183. :einon IV, 3, 3.
meron :ueuuon II, 6, 35. :eron III, 1, 28. :maron III, 7, 86. :leron IV, 15, 38.
minnon :mannon H. 131. IV, 11, 52. V, 12, 78. :uuoroltmannon III, 12, 2. V, 15, 6. 23, 74. :holdon III, 23, 29. :drutmennisgon V, 11, 35.
muadon :euuon I, 7, 17. :ginadon V, 23, 94.
muron :giburon IV, 5, 37.
ginadon :altmagon I, 7, 20. 9, 11. :gigahon II, 3, 63. :goteleidon IV, 7, 34. :gimalon IV, 37, 40.
nardon :uuerdon IV, 2, 15.
ougon :umbiscouuon II, 14, 105. :scouuon II, 16, 22. III, 6, 15. 21, 6. 36. 24, 79. V, 17, 38. 20, 63. 23, 38. :giscouuon III, 20, 86. :biscouuon III, 23, 36. :mennisgon V, 20, 21.
rachon :machon II, 8, 22. 30. 14, 107. IV, 35, 40. :gimachon II, 8, 52. :sachon II, 13, 20. :gianabrechon IV, 19, 64. :uuoroltsachon IV, 21, 18.
redinon :liuolon H. 125, :giuuidaron I, 1, 60. :bredigon I, 2, 7. II, 7, 1. 12, 60. V, 12, 82. :landsidilon II, 2, 23. :lon II, 21, 13. :theganon III, 7, 4. 12, 1. IV, 10, 1. V, 9, 39. 16, 5. :ebonon III, 18, 35. :bilidon IV, 1, 15. :irscaboron IV, 2, 30. :fadumon IV, 29, 32. :grebiron IV, 34, 5. :irkoboron V, 7, 35. 12, 34. 23, 1. :gommanon V, 8, 52. :afaron V, 9, 49. :drutthegauon V, 11, 8. :ubarkoboron V, 12, 40. himilon V, 12, 74. :euangelion V, 13, 20. :urkundon V, 17, 11. :freuuidon V, 23, 190. :segenon V, 25, 19. :spurilon V, 25, 73.
irredinon :theganon V, 23, 191.
unredinon :giselidon III, 13, 48. :bredigon III, 20, 164.
redion :euangelion L. 89. II, 9, 71. III, 14, 4. 20, 143. IV, 34, 13. V, 6, 6. 25, 33. :iudion

II, 14, 66. :bredigon III, 20, 144.

riuuon :biscouuon I, 28, 4. IV, 18, 4. 33, 4. :giuuon III, 10, 7. :scouon V, 25, 60.

ruachon :buachon H. 40. II, 9, 18. 10, 15. III, 1, 25. IV, 1, 33. :fluachon II, 16, 33. :guallichon III, 18, 39.

samanon :drutthegauon I, 28, 11. :redinon III, 26, 11. :giafolon IV, 7, 43.

gisamanon :fadomon IV, 29, 7.

segenon :redinon III, 1, 1. :rigilon V, 2, 1. :theganon V, 3, 18. 25, 88.

selidon :salidon I, 7, 24. :redinon V, 10, 2.

scouuon :stummon I, 9, 23. :gumon I, 11, 58. :gouuon I, 13, 4. :ougon II, 15, 23. III, 20, 81. 21, 33. IV, 18, 42. V, 20, 59. :frouuon II, 17, 23. V, 10, 22. 23, 288.

anascouuon :bluomon II, 22, 13.

skrannon :koufmannon II, 11, 17.

stankon :biuuankon III, 1, 19.

sterron :irron I, 17, 21.

stunton :alton I, 16, 15. :uuurtun I, 15, 22. :lantuualton I, 27, 9. :hanton III, 22, 66. :uuorton IV, 13, 37. :sunton IV, 19, 75. :uuunton V, 10, 31.

gisuason :muason II, 15, 17.

suuerton :uuorton I, 1, 83. 19, 10. IV, 16, 19. :hanton I, 20, 17. IV, 17, 20.

thankon :biuuankon I, 23, 41. :giuuerkon II, 24, 38.

githankon :uuankon II, 21, 8. 24, 15. :thankon III, 6, 50. :biuuankon V, 18, 14. 19, 38.

thingon :gilangon S. 14. :mennisgon I, 3, 44. III, 20, 22. V, 19, 11. 19. 41. 55. 63. :halingon I, 17, 42. :heimingon II, 14, 1. :uuoroltmannon III, 14, 98. :ungiringon III, 18, 12. :selbon III, 20, 94. :salmon IV, 28, 23. :suntaringon V, 8, 40. :gangon V, 9, 6. :klingon V, 16, 2. :minnon V, 23, 10. :gingon V, 23, 42.

niruuannon :kornon I, 28, 10.

uuarbon :adalerbon IV, 6, 8. :selbon V, 23, 180.

uuaron :manon I, 11, 16. :uueuuon III, 16, 28. :diuron IV, 33, 35. :malon V, 2, 3.

uuerkon :thankon L. 25. 30. H. 29. III, 24, 91. IV, 34, 16. V, 25, 25. :biuuankon II, 4, 88. :uuankon II, 23, 11. :githankon II, 24, 35. III, 17, 60. :folkon III, 9, 2. :scalkon IV, 5, 19. 7, 72.

uuibon :uuoroltmagon I, 6, 7. :libon V, 4, 36.

uuidoron :einboronon II, 12, 86. :intredinon III, 12, 42.

uuilon :pinon III, 19, 24. :firdilon V, 25, 62.

uuidaruuinnon :uuarnon II, 3, 56.

uuinton :cessonton III, 14, 57.

uuison :uueison I, 18, 24. IV, 15, 47. :reison V, 16, 1.

giuuon :kindon II, 22, 37. :sibbon III, 15, 15.

uuorton :uuidaruuerton I, 23, 20. III, 16, 26. :alton II, 5, 5. :sunton II, 7, 14. IV, 22, 37. :irrenton II, 9, 74. :spenton II, 15, 20. IV, 12, 48. :managfalton II, 23, 24. :banton III, 12, 41. :renton III, 20, 87. :scoltun IV, 15, 43. :garton IV, 16, 1. :hanton IV, 23, 24. :fianton V, 2, 2. :giferton V, 9, 40. :anafarton V, 20, 96.

uuunnon :brunnon II, 9, 15. 14, 26. :mannon IV, 3, 24.

II, 12, 25. III, 4, 22. :tharasun V, 18, 6.
uuizun :flizun III, 16. 32. :sazun V, 8, 2.
uuoltun :folgetun I, 22, 15. :scoltun III, 15, 25. IV, 6, 51. :gistiltun III, 16, 54. :gistultun III, 16, 67. :zaltun III, 22, 65. IV, 27, 5.
uuorahtun :forahtun III, 8, 38. 20, 102. IV, 31, 11. V, 20, 8. 22, 6. :minnotun V, 20, 50.
biuurbun :irsturbun V, 23, 64.
uuurtun :bifuntun V, 6. 26. :funtun V, 23, 281. :uuoltun V, 24, 9.
uuurzelun :bluomun I, 3, 27.
zaltun :dualtun I, 1, 58. :uuoltun III, 15, 41. 43. :nantun III, 15, 47. IV, 8, 2. 16, 37. :managfaltun V, 21, 19.
gizaltun :irfultun I, 16, 21. V, 23, 89. :scoltun III, 22, 52
zelitun :scoltun I, 17, 74. :sagetun II, 14, 56. :legitun III, 7, 56. :habetun III, 20, 88. :tharalegitun V, 5, 12.
nirzelitun :thingotun V, 23, 237.
zetitun :legitun IV, 5, 4.
zilotun :holetun II, 14, 11. :merotun IV, 7, 75. :gizeinotun IV, 36, 17.

O.

aleibo :leibo III, 6, 55.
giloubo :scouuo I, 18, 7. :liobo III, 23, 8. IV, 13, 28. :biscouo V, 23, 227.
selbo :gelbo I, 23, 64. IV, 29, 27. :tho III, 2, 37.
uuibo :giloubo III, 23, 24. :zeisosto I, 5, 16.
baldo :selbo III, 8, 30. :holdo III, 20, 73. :uualdo IV, 5, 54.
lindo :kindo I, 20, 30. :selbo I, 25, 9. :gisindo IV, 12, 42. :tho IV, 12, 55. :samasindo V, 9, 9.
gango :boralango II, 11, 3.
lango :iungo I, 20, 31. :thingo II, 23, 28. IV, 21, 2. V, 17, 37. :gizango IV, 26, 27.
manago :garauuo I, 18, 23. IV, 15, 42.
giringo :thingo II, 14, 78.
giuuago :uuizagon I, 3, 27.
holo :scono I, 15, 38. III, 6, 12. IV, 19, 54.
io :io I, 17, 25. :uuio III, 18, 45. :knio IV, 22, 25.
githanko :franko L. 13. 17. :uuerko II, 17, 24. 20, 6. III, 14, 43. 26, 46. IV, 5, 57. :giuuanko III, 19, 36.
baldlicho :theganlicho IV, 13, 21.
duacho :uuirkento I, 5, 11.
herlicho :guallicho IV, 19, 55.
gilicho :lioblicho L. 52. :guallicho I, 1, 3. 13, 24. :forahtlicho I, 15, 24. II, 4, 96. V, 20, 12. 20. :driulicho I, 16, 10. :giuuarlicho I, 17, 47. II, 5, 4. :frauualicho I, 17, 56. II, 9, 14. 13, 14. 16, 32. :herlicho I, 19, 8. :kraftlicho I, 23, 34. 11, 10. IV, 7, 42. V, 4, 23. :baldlicho I, 27, 40. :gomilicho I, 27, 47. :lugilicho II, 4, 62. :blidlicho II, 4, 64. :drugilicho II, 6, 13. :geistlicho II, 10, 16. 14, 70. V, 23, 203. :ungiseuuanlicho II, 12, 44. :garlicho II, 21, 26. :follicho II, 23, 6. III, 22, 18. :uuenaglicho III, 10, 14. :giuuaralicho III, 16, 22. :gilicho III, 20, 36. V, 25, 56. :iamarlicho III, 24, 8. :theganlicho III, 26, 40. :suazlicho IV, 1, 18. :kuninglicho IV, 22, 28. :liublicho IV, 29, 35 37, 18.

richo :blidlicho S. 29. :gilicho I, 27, 36. II, 22, 15. :guallicho V, 20, 13.

follo :uuallo S. 8. :allo II, 13, 16. :uuillo II, 14, 101. V, 23, 111.

grubilo :ubilo V, 25, 64.

heilo :adeilo II, 7, 26.

himilo :oboro V, 18, 19.

seilo :eino IV, 19, 4.

snello :follo L. 1. :uuillo III, 4, 31. 24, 39. IV, 37, 30.

stillo :muatuuillo I, 18, 14. 22, 16. II, 12, 41.

andremo :gerno IV, 11, 50. :ango IV, 12, 14. :sliumo V, 10, 23.

kumo :tho III, 24, 50. :rumo V, 17, 39.

rumo :oliboumo IV, 3, 22.

scimo :sino II, 12, 93.

sliumo :riuuo I, 23, 55. :diuro I, 25, 3. :giriuno I, 9, 19. 27, 35.

brunno :uuunno III, 14, 81.

giebono :frumono III, 22, 30.

eino :adeilo I, 1, 115. :kleino I, 22, 36. :reino II, 4, 20. IV, 35, 35. :bizeino II, 9, 76. :tho II, 14, 13. :gizeino IV, 7, 46. :meino IV, 17, 28. :eino V, 7, 15.

gerno :fergo L. 31. S. 34. :garno I, 5, 12. IV, 29, 33. :ungerno I, 17, 32. :therno IV, 22, 22.

gomono :eristo I, 3, 5.

manno :lango I, 15, 49. :gerno I, 27, 33. 49. II, 1, 45. 8, 47. III, 13, 27. IV, 6, 25. 18, 15. V, 15, 43. 23, 35. :minno II, 19, 12.

gimeino :zeino V, 8, 39. :kleino V, 17, 2. :biuueino V, 23, 246.

mino :sino L. 10. :dilo I, 2, 20.

redino :oboro L. 22. :euangelio H. 2. :forasagono II, 18, 3.

reino :kleino I, 1, 27. 27, 64. V, 9, 56. :gimeino III, 18, 16 :zeino V, 3, 11.

sibino :drutbotono I, 4, 59.

scono :frono L. 58. I, 1, 29. 3, 1. 5, 33. 46. 72. 12, 34. 17, 57. II, 4, 56. 11, 57. III, 1, 12. 13, 41. 16, 3. IV, 2, 18. 19, 51. 29, 23. 34, 14. 35. 31. V, 8, 3. 17, 16. :unhono H. 59. II, 4, 21. :fordrono I, 4, 41. :gilono II, 21, 5. :hono III, 20, 116. :sino IV, 7, 81. :selidono IV, 9, 8. :iudeono V, 6, 30.

githigano :drutthegano II, 9, 12.

thino :pino I, 23, 62.

uuolkono :frono I, 5, 6.

ferro :sterro I, 27, 23. 54. II. 3, 19. V, 17, 35.

fro :tho II, 8, 9. III, 2, 29. 20, 174. :so V, 11, 28.

unfro :tho V, 15, 30.

gifuaro :huaro II, 19, 2.

iaro :manegero I, 4, 49. 16, 2. :altero I, 22, 1. :suaro III, 4, 16.

offonoro :iudeono III, 15, 48.

sero :suaro IV, 25, 7. V, 20, 88.

scioro :zioro L. 20. I, 4, 19. 21, 15. II, 7, 54. 11, 49. IV, 4, 29. V, 13, 29. :diuro IV, 2, 22. :alazioro IV, 15, 48.

uuaro :maro IV, 27, 25.

giuuaro :zioro H. 15. III, 20, 43. :bedero H. 50. :maro H. 75. II, 7, 7. III, 6, 51. 12, 13. 13, 51. 18, 29. 23, 22. V, 12, 83. 20, 91. 25. 69. :suaro II, 19, 5. III, 8, 12. 12, 16. 21, 9. V, 11, 25. 20, 110. 23, 92. :iaro III, 15, 14. 18, 55. :fordorono III, 20, 10. :heidenero V, 6, 4.

zaharo :suaro V, 23, 103.

ziaro :thiono I, 2, 41.

zioro :stuolo IV, 9, 13.

so :uuasso I, 1, 84. :egiso V, 4, 22. 39.

giuuisso :so H. 13. III, 1, 41. 5, 15. 6, 13. 10, 35. 18, 47. 24, 23. IV, 19, 33. 29, 2. V, 9, 31. :uuasso III, 13, 20. IV, 17, 11. :gisezzo IV, 12, 31. :fisgo V, 13, 35.
tho :fro I, 2, 9. :irbolgono I, 4, 57. :redino II, 14, 35. :gidougno III, 15, 35. :iudono III, 23, 27. V, 11, 1. :ferro IV, 18, 1.
alto :ginanto I, 15, 25. :harto III, 18, 49. :uuorto V, 6, 13.
dato :thrato II, 12, 3. III, 11, 3. 13, 56. 14, 32. 17, 68. V, 9, 26. 12, 52. :drato III, 20, 103. 108. 26, 4. IV, 4, 72. 7, 9. V, 19, 39. 20, 18. :boradrato IV, 24, 28. :spato V, 6, 71. :bigonoto V, 19, 12. 20. 42. 56. 64.
undato :thrato IV, 23, 4. :drato IV, 23, 12.
drato :dato III, 20, 42. 24, 111. IV, 1, 10. 29. 35. 11, 20. 22, 8. 26. :ginoto III, 20, 130. :doto III, 24, 68. :firndato V, 21, 3.
euuarto :ginanto I, 4, 2.
fasto :resto I, 28, 18.
guato :gimuato L. 33. 95. S. 47. I, 11, 51. 27, 15. II, 3, 23. 5, 6. 21, 27. 23, 16. III, 4, 11. 7, 1. 23, 43. IV, 35, 17. V, 14, 25. :gotuuuato I, 19, 18. :friunto III, 4, 23. :drato III, 23, 5. V, 15, 17. :gimeinmuato IV, 4, 53. :arabeito V, 23, 11. 79. 95. 105. 115. 145. 157.
harto :uuorto S. 12. H. 37. 147. I, 2, 8. 4, 70. 12, 6. 15, 21. 17, 30. 18, 4. 19, 11. 22, 37. 24, 3. II, 3, 33. 4, 69. 95. 9, 2. 93. 10, 17. 12, 21. 14, 73. 82. 21, 16. 17. 23, 1. 7. III, 12, 27. 13, 12. IV, 1, 17. 8, 5. 12, 14. 22. 13, 32. 39. 19, 14. 23, 11. 29. 30, 4. 31, 6. V, 7, 48. 9, 25. 10, 9. 12, 81. 14, 3. 15, 37. 16, 12. 21, 1. 25, 9. :euuarto I, 4, 23. 72. IV, 19, 43. :uuidaruuerto II, 3, 60. IV, 13, 15. V, 2, 15. :managfalto IV, 9, 29. 32. 26, 25. :ferto V, 17, 24.
herosto :furisto I, 27, 56. :frauuilo IV, 19, 16.
knehto :rehto III, 20, 33. 23, 57. IV, 16, 13. 18, 7.
liuto :noto I, 14, 9. :diurto II, 12, 2. :thrato II, 14, 111. :tho III, 16, 69. :ilonto IV, 12, 53. :roto IV, 25, 10.
lantliuto :gidiurto I, 10, 3. :githiuto II, 7, 68. :luto IV, 26, 5.
luto :druto IV, 12, 34. :liuto IV, 24, 13. :thrato IV, 26, 7.
gimuato :guato L. 43. 81. S. 32. 15, 12. II, 2, 16. III, 6, 26. 24, 35. IV, 4, 48. V, 8, 16. 12, 35. 23, 125. :druto H. 111. :broto III, 6, 54. :dato III, 14, 42.
munto :uuunto III, 1, 34.
noto :thioto V, 6, 51.
ginoto :druto H. 109. :thioto I, 1, 11. :liuto III, 6, 38. IV, 24, 4. :dato III, 20, 119. 26, 8. V, 23, 136. :doto III, 24, 60. :zito IV, 7, 28. 18, 37. :drato IV, 7, 53. V, 13, 16. 23, 90. :gizito IV, 7, 90. :fianto IV, 7, 10. 14. :thrato V, 7, 2. 19, 29. :arabeito V, 23, 161. :muato V, 23, 223.
unnoto :zito II, 4, 3.
ginuhto :uuihto IV, 2, 33.
ofto :mezhafto II, 4, 92. :rediafto II, 9, 92. :unredihafto II, 11, 6.
unrehto :ahto III, 16, 45.
spato :thrato I, 4, 75. :noto I, 4, 84. :dato IV, 34, 20.
githiuto :liuto I, 1, 101. 3, 20. 5, 29. II, 12, 53. 24, 8. IV, 27, 26. :lantliuto I, 15, 20. IV, 4, 44.
thrato :dato L. 37. H. 71. 119.

R.

siner : sprechanter I, 9, 29. : blider I, 15, 14.
sper : giuuer IV, 17, 9.
suester : ser III, 21, 7. : fuler III, 24, 83.
unser : riazanter III, 24, 63.
furdir : mir S. 45. IV, 10, 6. V, 1, 34. 12, 38. 19, 15. 20, 40. : rindir II, 11, 16. : thir III, 13, 13. 17, 58.
mir : thir H. 8. I, 2, 24. 6, 12. 18, 28. II, 4, 80. 7, 30. 14, 61. 80. III, 4, 27. 8, 34. 41. 10, 9. 29. 14, 36. 16, 18. 17, 53. 20, 178. IV, 5, 34. 11, 31. 21, 14. 23, 35. 28, 19. 31, 25. V, 2, 9. 15, 27. 32. : ir III, 22, 20. IV, 19, 53. 20, 34. : dir IV, 21, 7.
thir : thir III, 7, 83. : mihil III, 15, 39. : uuir III, 16, 29. 18, 13. 22, 11. IV, 5, 5. 31.
reinor : kleinor III, 20, 64.

S.

anablias : gihiaz V, 12, 59.
muas : giduas III, 7, 73. : duas III, 7, 79.
uuas : las I, 4, 3. II, 4, 61. : uuas I, 4, 76. 16, 17. : niheinaz I, 20, 8. : baz II, 6, 56. : uuazarfaz II, 8, 27. : faz II, 8, 43. : lucas III, 13, 53. : iudas IV, 2, 21. 16, 9. : thomas IV, 15, 15. : gisaz V, 18, 11. : fulaz V, 24, 12.
anauuas : thaz I, 15, 5. 16, 27.
alles : falles I, 23, 60. IV, 7, 19. : feldes II, 6, 11. : uuolles II, 23, 4. III, 13, 24. IV, 15, 17. 19, 12. : inganges III, 12, 38. : mannes IV, 18, 10. : thinges V, 11, 45.
brotes : bietes II, 22, 32.
gidanes : seltsanes IV, 28, 6.
tothes : heimortes III, 26, 51.
dothes : thes IV, 30, 16.

todes : ses V, 8, 50.
ediles : sedales S. 2.
fartes : uuortes II, 13, 11. : lantes III, 26, 18. : suertes IV, 14, 8. : heimortes IV, 34, 22. 35, 39. : mithontes V, 13, 36.
fillennes : brennenes V, 23, 66.
giflizes : uuizes IV, 30, 18.
gifuares : frammortes IV, 8, 27.
geistes : giheizes I, 15, 8. : drostes V, 12, 56.
biginnes : heiminges I, 19, 7. : bringes II, 18, 19. : thinges II, 21, 1. : sindes V, 19, 60.
guates : muates L. 68. S. 24. III, 24, 57. IV, 7, 26. V, 12, 90. : gimuates II, 2, 38. : bluates III, 14, 28. : drostes V, 20, 103.
gihaltes : giuualtes IV, 4, 51. : uualtes IV, 37, 1.
heiles : fehtannes I, 10, 5.
heimortes : lantes I, 21, 6.
urhelzes : lazes IV, 24, 8.
himiles : thes H. 159. : liphaftes I, 5, 24. : fliazentes V, 24, 5.
hornes : galmes V, 19, 25.
huses : thionostes V, 25, 16.
kuninges : firdanes I, 4, 1. drutheganes I, 10, 6. : manages IV, 4, 43.
leides : gisceides II, 24, 18. : les III, 24, 76.
gilepphes : giscepphes II, 14, 28.
les : dothes II, 11, 47. : githuingnisses IV, 7, 29. : githigines IV, 16, 8. : halsslagonnes IV, 19, 72. : uuortes IV, 26. 18. : uuerkes IV, 28, 11. : alles V, 1, 43. : ueeinonnes V, 7, 21.
leuues : maneges I, 18. 19. : seres III, 1, 17. : seuues IV, 35. 16. : nibulnisses V, 19. 27.
libes : liobes I. 16, 20. : uuibes I, 8, 15.
lides : uuines II, 8, 11. : mez II, 9, 95.

liutes : uuoroltthiotes I, 2, 34. : uzmertes I, 4 15. : irrentes I, 4, 37. : heimortes I, 4, 78.
mannes : hammes III, 4, 8. : alles V, 24, 6.
muases : mannes III, 6, 4. : thes IV, 9, 20.
muates : guates S. 11. 48. I. 2, 53. II, 9, 10. 12, 20. 70. 24, 28. IV, 12, 2. 13, 30. V, 15, 14. 23, 114. : anluzzes I, 5, 17. : thes II, 16, 37. V, 20, 83. : giduachtes IV, 29, 10.
nahtes : rehtes I, 16. 13. II, 12, 5. IV, 7, 84. 15, 54. 19, 18.
ginates : gibosotes IV, 28, 7.
paradises : irscines IV, 4, 52.
rehtes : redihaftes IV, 15, 19. kristes IV, 29, 11.
riches : himilriches S. 37. III, 26, 22. : susliches IV, 20, 29.
ruafentes : uualdes I, 23, 19. : uuuastuualdes I, 27, 41.
girustes : girestes I, 1, 50.
sarphes : gelphes I. 23, 25.
seres : bikeres IV, 13, 19. : leuues V, 9, 35.
sindes : kindes I, 17, 11. : heimortes I, 13, 21. : heiminges II, 5, 10. III, 26, 17. : thinges III, 17, 50. : zinses IV, 6, 30. : findes V, 10, 8. : suimmanes V, 13, 25.
gisindes : findes IV, 18, 8.
sines : paradises H. 46. : mines V, 4, 56. : nides V, 25, 70.
sinthes : heiminges I, 16, 22. 21, 8. : kindes I, 19, 1. 22, 20. III, 1, 36. : gincndes III, 4, 28.
gisiunes : scones I, 12, 32. : mines V, 7, 62.
insliazes : gilazes III, 12, 40.
bisuiches : gisuiches III, 13, 17.
thankes : scalkes III, 3, 23.
githenkes : uuirkes II, 21, 2. : scalkes IV, 31, 22.
thes : libes L. 74. H. 16. : mammuntes L. 82. : lesannes S. 7. : thankes H. 164. : kuninges I, 5, 28. : drinkannes II, 14, 15. : suaches II, 14, 58. : thinges II, 14, 81. : ginuages II, 22, 11. : gifarannes II, 22, 24. : fisges II, 22, 33. : eies II, 22, 36. : mithontes II, 24, 12. : liobes III, 2, 27. : himiles III, 12, 37. : heimortes III, 14, 47. : ferahes III, 14, 106. 23, 31. : uuisduames III, 16, 6. : girihtes III, 17, 20. : alles III, 20, 123. : ubiles III, 20, 140. : huses III, 22, 5. IV, 7, 2. : mines III, 22, 17. : nahtes III, 23, 37. : sindes III, 24, 104. : liutes IV, 8, 12. : redihaftes IV, 29, 53. : suliches V, 9, 21. : forahtennes V, 23, 138. : thes V, 23, 139. : urdeiles V, 24, 13.
thines : mines I, 2, 6. : uuihes I, 6, 8.
githinges : heiminges III, 1, 43.
thiotes : gibiotes II, 14, 18.
uuares : abrahames H. 138. : iares III, 25, 22. 31.
uuartes : haltes I, 19, 12.
uuerkes : thankes III, 14, 101. : unthankes IV, 1, 36.
uuiges : heries IV, 12, 59.
niuuihtes : irrihtes II, 11, 39.
uuiches : guatigiliches II, 7, 48. : himilriches IV, 5, 38.
uuines : niheines I, 4, 35.
uuolles : nidarfalles II, 4, 86. : bifalles III, 13, 15. : folges III, 20, 132.
uuortes : haltes I, 2, 27. : heimortes III, 11, 31. V, 25, 3. : managfaltes V, 23, 47.
bizeines : gimeines III, 12, 43.
bilgis : duis III, 16, 47.
fuaris : iz IV, 12, 44.
giangis : bifiangis IV, 21, 6.
biginnis : findis H. 105.
ruachis : suachis III, 7, 35.

30, 31. :bredigot V, 16, 28. :nachot V, 20, 75. :gilochot V, 20, 76.

lioht :uuoroltthiot I, 2, 14. 15, 36. II, 2, 7. IV, 33, 2. :niot V, 22, 7.

not :gibot L. 63. 71. I, 11, 19. 24, 19. 25, 14. 27, 22. II, 9, 50. 12, 64. 18, 10. 19, 1. III, 4, 39. 13, 1. 57. 15, 5. 16, 16. 42. 24, 87. IV, 7, 62. 9, 16. V, 12, 70. 15, 19. 16, 9. 20, 47. 23, 88. :gizeinot H. 117. :thionont H. 168. :giredinot I, 1, 7. :reinot I, 1, 28. :giuuarot I, 3, 10. :dot I, 21, 7. :uuidorort I, 22, 29. II, 12, 23. III, 24, 99. IV, 18, 26. :minnot II, 3, 36. :firdamnot II, 5, 24. III, 13, 34. V, 2, 16. 16, 34. :irbot II, 6, 50. V, 11, 7. :bilidot II, 19, 18. :giscouuot III, 2, 11. :stozot III, 7, 18. :gieinot III, 15, 2. IV, 1, 2. :firhuarot IV, 5, 17. :bizeinot IV, 5, 20. :redinot IV, 6, 46. :gimanagfaltot IV, 6, 48. :pinot IV, 7, 77. :firbot IV, 17, 12. :lantthiot IV, 21, 12. :zeinot IV, 23, 23. :scouot IV, 24, 29. V, 2, 12. :nueinot IV, 26, 32. :biseganot V, 3, 15. :gisamanot V, 11, 2. :biredinot V, 19, 17. :beitont V, 20, 60. :uuisot V, 21, 11.

biredinot :nirkoborot V, 2, 14.

giredinot :gibilidot II, 3, 57. :gibredigot II, 13, 40.

ringot :githingot V, 20, 36.

thionot :minnot II, 22, 3. :lonot V, 23, 3.

thiot :macharot I, 12, 31. :niot V, 6, 14.

gizeigot :gibot III, 3, 3. :reisot IV, 29, 26.

zeinot :gieinot I, 17, 26. :alanot II, 3, 21.

herafart :heilant V, 4, 41.

anauuart :fart I, 17, 45. 18, 1. 22, 9. IV, 15, 14. 16. :allafart II, 1, 49.

anauuert :suert IV, 17, 1.

tharauuert :geginuuert V, 7, 58.

uuort. :heimort I, 21, 9. III, 2, 21. IV, 18, 36. :frammort IV, 1, 5. :uuidorort IV, 3, 5. 17, 21. :gisamanot IV, 19, 9. :einfolt IV, 31, 13.

giburt :thurft H. 4. :firuuurt I, 11, 59. :ungiuuurt III, 19, 22.

giuuurt :giburt II, 12, 47. V, 8, 20. :stunt IV, 3, 8.

brast :last V, 13, 21. 14, 22. 23, 104.

geist :meist I, 8, 24. 25, 29. II, 3, 51. 12, 35. 14, 72. IV, 15, 37. V, 12, 63. 67. 17, 10. :uueist I, 25, 23. 26, 8. 27, 61. II, 9, 98. 12, 43. 22, 21. IV, 33, 24. V, 11, 9. 12, 58.

uueist :meist II, 7, 50. 12, 34. 54. III, 13, 22. IV, 9, 7. V, 5, 3. 9, 27. 12, 66. 91. 15, 34.

bist :doufist I, 27, 45. :erist II, 8, 48. IV, 28, 20. :gengist III, 8, 33. :forahtist IV, 31, 7. :nist V, 15, 18.

datist :irknatist II, 14, 23.

erist :ist I, 3, 47. II, 14, 47. :uuirsist III, 19, 29.

frist :krist II, 3, 28. :ist II, 14, 4. 64. 67. IV, 15, 24. V, 8, 10. :nist V, 25, 86.

ist :hortist H. 39. :bist I, 2, 33. 53. 27, 23. II, 14, 31. 22, 20. III, 8, 50. 12, 25. 18, 27. IV, 21, 15. 31, 3. V, 7, 63. 15, 31. 22, 11. 23, 123. 24, 15. :ist I, 3, 42. II, 1, 41. 4, 67. 13, 19. 33. III, 2, 18. 16, 56. :uuizist II, 2, 15. :nist II, 4, 47. 13, 23. 14, 55. III, 6, 52. 20, 137. :giquist III, 24, 20. :quamist III,

24, 38. :nahuuist IV, 5, 40. 15, 13. :uuist IV, 16, 7. :list IV, 16, 33. :riuzist V, 7, 20. :nennist V, 8, 30. :nirknaist V, 9, 19. :nahist V, 17, 40. :frist V, 23, 135. 226. :irkennist V, 25, 55.
krist :ist II, 4, 1. 7, 28. 8, 10. III, 19, 1. 21, 1. IV, 11, 37. 33, 40. V, 23, 25. :erist II, 8, 53. IV, 17, 32. :quist III, 24, 51. :bist IV, 22, 27. :bifestit V, 3, 5.
quist :gidranktist II, 14, 14. :ist IV, 7, 37. :sist IV, 31, 23.
lezist :uuizist IV, 13, 33.
uuist :nirstirbist II, 22, 22.
drost : herost II, 15, 22. :thionost V, 23, 293.
ernust :angust I, 22, 18.
kust :uuoroltlust I, 18, 41.
gilust :akust I, 1, 30. :brust I, 12. 27.
firbiut :liut III, 13, 16.
drut :bithihan I, 7, 27. :lut II, 4, 63. 9, 40.
leittut : beittut V, 20, 108.
ubarlut :drut I, 5, 41. 9, 15. 20, 26. 24, 20. III, 12, 24. 20, 159. 23, 7. 41. IV, 12, 5. 34, 9. V, 13, 23. 19, 3. :liut III, 6. 30. 16, 61. IV, 7, 89. :hut III, 7, 25. :leidunt IV, 24, 26.
sahut :uuarut V, 16, 36.
uuattut :datut V, 20, 106.
zaltut :nantut I, 27, 27.

U.

leibu :einu III, 17, 51. :deilu IV, 28, 5.
erdu :undu III, 8, 18. :zellu V, 12, 73. :allu V, 16, 19.
ginendu :nennu III, 22, 58.
todu :bediu III, 7, 20.
asgu :falauuisgu V, 20, 27.
hebigu :kundentu I, 4, 63.
samanungu :manungu III, 15, 10.
zeihnungu :kundu IV, 33, 38.
uuihu :nirzihu I, 27, 50.
bediu :drudiu I, 4, 5.
giboraniu :sconu I, 12, 16. :filloriniu I, 20, 6.
indaniu :sconiu II, 6, 19.
guatiu :gimuatiu II, 20, 3.
iu :iu III, 13, 39. IV, 11, 49. 13, 8. 23, 19. V, 4, 37. :diu IV, 23, 3.
ziu :thiu III, 16, 66. IV, 20, 31. V, 20, 78. :iu IV, 10, 13. 15, 51. 22, 12.
thiu :giboraniu I, 5, 65. :garauuu I, 5, 70. :iu I, 27, 51. II, 19, 3. III, 4, 38. 8, 29. 20, 11. 22, 15. 50. 59. 23, 52. IV, 7, 3. 25, 10, 3. 11, 27. 15, 45. 21, 30. V. 16, 45. 18, 5. :spriu I, 28, 7. :thiu II, 14, 90. III, 1, 24. 29. 13. 43. IV, 1, 12. 13, 10. :bethaniu IV, 2, 5. :luggu IV, 19, 24.
thenku :uuirku III, 22, 61.
bithenku :drinku IV, 10, 7.
richu :gilumpflichu II, 14, 60.
allu :undu I, 26, 10.
ellu :stullu I, 23, 1. IV, 4, 76. V, 17, 27. :stillu II, 3, 43.
heilu :meinu L. 80. :ilu III, 14, 25. :uuilu III, 10, 45.
iruuellu :zellu L. 9. :gizellu II, 12, 57. III, 22, 21.
zellu :ellu L. 4. 12. II, 12, 30. 14, 32. 36. 20. 5. III, 6, 1. 14, 52. 24. 33. IV, 26. 33. 29, 25. V, 12, 43. 20, 14. 53. 23, 53. 25, 28. 79. : allu III, 1, 27. :minnu V, 7, 37.
stummu :einstimmu I, 9, 28.
ebinu :giuuebinu IV, 29. 14.
minnu :uuunnu H. 18. :maginnu I, 6, 2. :stimmu II, 13, 12. IV, 21, 34. V, 20, 66. : irkennu III, 22, 23. :stimnu V, 12, 94.

minu :thinu H. 14. III, 10, 43. 17, 61. V, 15, 9. 21. 35. :urminnu I, 4, 50. :minu III, 16, 13. :nidu III, 22, 39.
nu :thu II, 8, 51. IV, 31, 12. :iu II, 14, 52. :hierosolimu II, 14, 59.
redinu :ebinu L. 14. :freuuidu H. 20. II, 6, 57. IV, 9, 34. :macedoniu I, 1, 91. :bredigu I, 23, 33. :zehinu II, 8, 22. :managu III, 14, 51. :menigu III, 26, 1. :nidiru IV, 11, 48. :zesauuu IV, 19, 56. :giuuebanu IV, 28, 8.
unredinu :bidroginiu I, 22, 17.
sinu :thinu I, 2, 31. :blidu I, 12, 11.
thinu :berantu I, 4, 29.
frou :**kou** II, 6, 23.
himilkamaru :gamanu II, 9, 9.
maru :armeru I, 7, 10. :uuaru I, 11, 53. III, 5, 18.
stiuru :ginadu V, 25, 1.
uuaru :zalu L. 40. H. 74. :faru H. 32. II, 12, 75. III, 17, 21. IV, 19, 28. :alauuaru H. 60. :pinu H. 86. :leru H. 88. III, 7, 48. 17, 32. IV, 20, 26. V, 15, 10. :ginadu I, 2, 46. IV, 5, 65. :rumu I, 11, 2. :seltsanu III, 1, 5. 2, 12. :seru III, 10, 11. :baru III, 14, 6. :suaru III, 24, 66. :eru IV, 4, 21. :fuaru IV, 4, 26. :baru IV, 26, 19. :naturu V, 12, 49. :diuru V, 25, 22.
alauuaru :gihoru IV, 21, 28.
giuuissu :sehsu II, 11, 38.
uuisu :uuisu III, 17, 24.
ahtu :slahtu L. 56. I, 1, 88. :rehtu IV, 5, 60.
guatu :muatu S. 46. :giheiltu III, 14, 49. :gimuatu III, 22, 37.
hiutu :gibiutu IV, 23, 38.
thultu :uualtu IV, 11, 47.
euuu :selu I, 5, 44.

Z.

allaz :baz II, 21, 19. :gibiaz IV, 16, 50. :nidarhaldaz V, 1, 31. :follaz V, 11, 47.
baz :faz II, 8, 34. :liohtfaz II, 33, 36.
niuuiboranaz :gilegitaz I, 12, 20.
fuaz :muaz V, 14, 16. 17, 36.
gibiaz :liaz I, 10, 12. V, 4, 46. :zistiaz II, 11, 50. :firliaz IV, 8, 25.
quegkaz :libhaftaz II, 1, 43.
firliaz :hiaz II, 5, 16. V, 8, 34.
giliaz :gibiaz III, 2, 36. :muaz V, 7, 38.
gimachaz :redihaftaz IV, 4, 42. :baz V, 12, 16.
managaz :managfaltaz I, 20, 21. :baz II, 3, 5. :thaz V, 20, 51. 23, 83. 229.
maraz :seltsanaz III, 6, 2. :thaz III, 16, 33.
gimaz :saz IV, 29, 29.
alaniuaz :irgrabanaz IV, 35, 36.
rehtaz :slehtaz I, 1, 15. :thaz II, 12, 56.
gisaz :baz II, 15, 15. :az III, 6, 35. V, 14, 24.
sinaz :fullentaz I, 4, 6. :gistataz I, 5, 47. :uuahsentaz I, 5, 66. :thaz III, 18, 52. 26, 58. :gidanaz III, 21, 17. :ungilichaz V, 20, 15.
sconaz :sinaz I, 17, 18. :hohaz II, 1, 25. IV, 4, 41. :seltsanaz V, 23, 175.
suaraz :uruuanaz I, 4, 53.
thaz :haz L. 49. H. 89. III, 15, 1. 29. 22, 27. :thinaz H. 17. :uuas H. 42. 62. 108. I, 23, 10. 27, 17. 26. 48. II, 2, 8. 3, 32. 49. 4, 7. 102. 5, 9. 6, 20. 7, 25. 61. 12, 51. III, 2, 31. 4, 17. 7, 5. 8, 4. 32. 9, 1. 17, 33. 20, 53. 184. 186. 21, 15. 23, 48. IV, 3, 1. 7. 7, 78. 12, 47. 13,

44. 18, 11. 19, 29. 59. V, 5, 17. 9, 24. 11, 23. 12, 12. 30. 17, 21. 20, 77. :baz I, 2, 23. 49. II, 5, 3. 6, 5. 19, 14. 21, 12. III, 23, 45. IV, 1, 20. 25, 14. :sinaz II. 91. II, 14, 2. III, 13, 29. 18, 7. IV, 19, 71. V, 6, 62. 21, 6. :hebigaz I, 15, 31. 40. 17, 16. 22, 53. III, 20, 67. IV, 13, 31. V, 19, 2. :gilichaz I, 20, 22. :manegaz I, 20, 35. :faz II, 9, 11. 14, 85. III, 7, 59. :thaz II, 12, 58. III, 11, 15. 12, 28. 35. 14, 102. 16, 25. 20, 17. V, 23, 112. :alangaz II, 13, 34. IV, 29, 28. :fliazantaz II, 13, 30. :hohaz II, 16, 3. :garauuaz II, 16, 38. IV, 5, 64. 9, 12. V, 20, 101. :scinentaz II, 17, 11. :liohtfaz II, 17, 15. :leidaz II, 18, 24. :allaz II, 20, 13. 21, 14. III, 6, 56. 14, 74. 109. 18, 40. 19, 16. 20, 170. 25, 15. IV, 1, 23. V, 1, 38. 23, 170. 287. :kurzlichaz II, 21. 15. :gislahtaz II, 23, 15. :ginuagaz III, 6, 34. IV, 15, 46. V, 22, 4. :diuraz III, 7, 85. :maz III, 10, 33. :iruuelitaz III, 17, 67. :minaz III, 18, 21. :rumaz III, 18, 64. niheinaz III, 19, 5. V, 12, 39. :scinaz III, 20, 12. :saz III, 20, 34. 37 26, 31. IV, 11, 39. V, 8, 17. 21. :fahs III, 23, 11. :giuuissaz III, 24, 93. IV, 10, 12. :dumbaz IV, 5, 7. :scaz IV, 8, 23. :gisaz IV, 9, 17. V, 12, 62. :alaniuuaz IV, 13, 7. :heilaz IV, 17, 24. :gidanaz IV, 19, 36 :sinsaz IV, 21, 3 :heizzaz IV, 21, 25. :blidaz IV, 33, 6. :egislichaz IV, 33. 12. :niuaz IV, 37, 24 :alouuassaz V, 1, 16. :ufhaldaz V, 1. 37. :karitas V, 12, 80. :firholonaz V, 18, 12. :sulichaz V, 20. 16. :sconaz V, 23, 178. :theheinaz V, 23, 268.

thinaz :lutentaz I, 2, 5. :gihortaz I, 4, 28. :einaz I, 5, 45. :minaz I, 15, 27. IV, 31, 20. :uuassaz I, 15, 45. :gidanaz III, 2, 33. :holdaz V, 15, 28.

ubilaz :seraz III, 21, 8.

uuahaz :gahaz I, 5, 42. :seltsanaz I, 27, 30.

uuaraz :seltsanaz I, 11, 1. 19, 20.

uuaz :githiginaz II, 4, 22. :sinaz III, 16, 19. :haz IV, 7, 20.

heiz :uueiz II. 24. V, 8, 32. 44. 9, 18. :zeiz II, 19, 25.

reiz :uzsmeiz III, 17, 42.

uueiz :urheiz I, 19, 26. III, 20, 97. IV, 5, 45. 13, 49. 18, 18. :firsleiz III, 7, 31. :reiz III, 17, 36.

roz :bigoz III, 24, 48. :nirthroz V, 7, 1.

uz :hus I, 14, 19. II, 3, 24. 4, 52. 11, 4. 11. 19. 44. III, 12, 34. 14, 53. IV, 4, 65. 6, 3. 7, 58. 29, 55. V, 21, 8. :kornhus I, 28, 17. :betohus II, 11, 21. :palinzhus IV, 20, 3.

Nachtrag. Das § 13. 3. über I, 5, 2 Gesagte ist zu streichen.
Zu § 7, 3 ist hinzuzufügen: buachi Gen. Sing. Fem. nur im Reime S. 5, L. 91.

(Red. Martin.)

